دائرۃ المعارف

یعنی

معارف اعظم گڑھ

کی

۷۴ویں جلد

جولائی ۱۹۵۴ء تا دسمبر ۱۹۵۴ء عیسوی

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

مطبع معارف پریس اعظم گڑھ

۱۹۵۵ء

فہرست مضمون نگارانِ معارف

جلد ۷۴

جولائی ۱۹۵۴ء تا دسمبر ۱۹۵۴ء عیسوی

(بہ ترتیب حروف تہجی)

فہرست مضامین معارف

جلد ۷۴

جولائی ۱۹۵۴ء تا دسمبر ۱۹۵۴ء

(بہ ترتیب حروف تہجی)

جلد [illegible] نمبر [illegible] جولائی [illegible]

معارف

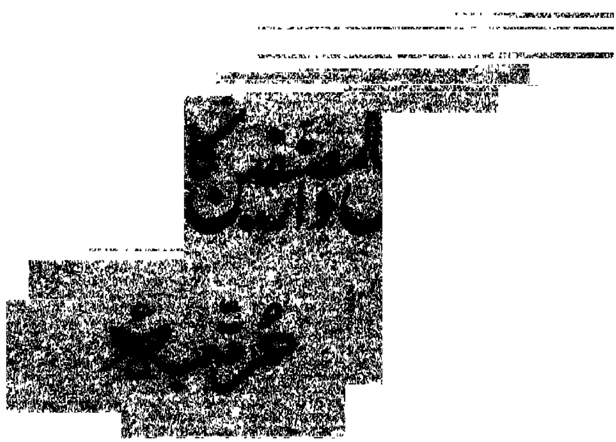
مجلس دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڑھ



مجلسِ ادارت

جلد ۷۴ ماہ ذی قعدہ ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۵۴ء عدد ۱

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و ادبیہ

مطبوعات جدیدہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

شذرات

اتر پردیش کے بعد اردو زبان کا دوسرا مرکز صوبہ بہار تھا، چنانچہ اس کے بعد اسی نے اردو علاقائی زبان کی تحریک کی جانب عملی قدم اٹھایا، اور اسکی تائید مین دس لاکھ دستخط فراہم کئے اور گذشتہ مہینہ پنڈت کشن پرشاد کول کی صدارت مین پٹنہ مین اس کا نہایت کامیاب کنونشن ہوا جس مین ہر فرقہ اور ہر طبقہ خیال کے لوگون نے اردو کی حمایت مین تقریرین کین اور اس کو صوبہ بہار کی علاقائی زبان قرار دیئے جانے کا متفقہ مطالبہ کیا اور اس مطالبہ کو صدر جمہوریہ کی خدمت مین پیش کرنے کے لئے عنقریب ایک وفد بھی جائے گا۔

جس حق کی پشت پر کوئی اخلاقی قوت ہوگی اور صاحب حق مین اس کے حصول کا عملی جذبہ اور ایثار و قربانی کا مادہ بھی موجود ہوگا وہ حق کبھی ضائع نہین ہوسکتا، اور بالآخر مخالف قوتون کو اس کے سامنے جھکنا پڑیگا، گو ابھی اردو کی مخالفت بڑی حد تک قائم ہے اور اس کے لئے کوئی بڑی جد وجہد اور قربانی بھی نہین کی گئی، مگر حامیانِ اردو کی محض ابتدائی کوششون اور اُن کے آیندہ عزم کا نتیجہ یہ ہے کہ اردو کی مخالفت مین پہلی سی شدت باقی نہین رہ گئی، اس کے مخالفین تک کو کم سے کم زبانی ہی سے اسکے حقوق کا اعتراف کرنا پڑا جس پر اُن کی تقریرین شاہد ہین، اور ہمارے صوبہ کی حکومت کو جس کی حیثیت اردو کے مقابلہ مین ایک فریق کی ہے کسی نہ کسی حد تک اردو کے حقوق کا لحاظ رکھنا پڑا، چنانچہ شعبۂ تعلیم نے نئے نصاب مین اردو کی تعلیم کی گنجایش پیدا کردی ہے اور اس کے متعلق احکام بھی جاری کردیئے ہین، مگر اس کے شرائط ایسے رکھے ہین کہ حامیانِ اردو کی پوری کوشش کے بغیر اُن کو عمل مین لانا دشوار ہے، ماتحت عملہ مین اردو کی مخالفت پوری طرح قائم ہے اور وہ قانونی اعتراض سے بچکر اردو کی تعلیم مین رکاوٹین پیدا کرسکتا ہے، اس لئے جب تک ایک مرتب نظام کے ماتحت اجتماعی جد وجہد نہ کیجائیگی اسوقت تک اس گنجایش سے فائدہ نہین اٹھایا جاسکتا، اور اب وہ تمامتر اردو کے حامیون کی مستعدی اور کوشش پر موقوف ہے۔

اس سلسلہ میں ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ کی کوششیں لائق تحسین ہیں، اس نے اردو کی علمی خدمت اور تعلیمی مہم کی تکمیل کیلئے فروغ اردو کے نام سے ایک ماہانہ رسالہ نکالا ہے جو اس بارہ میں مفید مشورے، اسکی مشکلات کا حل اور ہر قسم کے معلومات پیش کرتا ہے، اردو کے کام کرنیوالوں کو اس سے فائدہ اٹھانا چاہیے، افادۂ عام کے لئے اس رسالہ کی قیمت کل عہ رکھی گئی ہے، اس لئے ہر شخص اس کو آسانی سے خرید سکتا ہے، اس کا پتہ یہ ہے کہ ادارۂ فروغ اردو نعمت اللہ روڈ لکھنؤ،

ہمارے صوبہ کی حکومت کی یہ فیاضی اور قدردانی، بلکہ قومی خدمت لائق ستائش ہے کہ اس نے مولانا حسرت موہانی مرحوم کی بیوہ اور بچوں کے گذارے کے لئے دو سو روپئے ماہوار وظیفہ مقرر کیا ہے، حسرت موہانی مرحوم قومی مجاہد بھی تھے اور شعر و ادب کے استاد فن بھی، انھوں نے اس زمانہ میں ہندوستان کی آزادی کیلئے قید و بند کی مصیبتیں جھیلیں، جب اسکی آواز سے کم لوگ مانوس تھے، اور موجودہ لیڈروں میں سے تو بہتیرے پیدا بھی نہیں ہوئے تھے، انھوں نے اردو شعر و ادب کی بھی بڑی خدمت انجام دی ہے، اسلئے حکومت نے انکے پسماندگان کے لئے وظیفہ مقرر کرکے اپنی قوم پروری اور علم دوستی دونوں کا ثبوت دیا ہے، جس کے لئے وہ تعریف کی مستحق ہے،

پاکستان کے قیام سے ہندوستان کے مسلمان جن گوناگوں مشکلات میں مبتلا ہوئے، ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اُن کے مذہبی، اسلامی، اور علمی و تجارتی ادارے سخت مالی دشواریوں میں پڑ گئے، مسلمانوں کی بڑی تعداد کے پاکستان میں نکل جانے کی وجہ سے خالص مذہبی اداروں مثلاً دینی مدارس کی امداد اور انکے طلبہ کی تعداد کم ہوگئی جس سے انکا چلنا مشکل ہوگیا، علمی تجارتی اداروں کی کتابوں کی نکاسی ہندوستان میں بہت گھٹ گئی، یہ کمی پاکستان کے خریداروں سے پوری ہو جاتی تھی، مگر حکومت پاکستان نے دوسری تجارتی چیزوں کی طرح کتابوں کی درآمد پر پابندی لگا کر اس کو بھی بڑی حد تک ختم کردیا، اس میں جو کسر رہ گئی تھی وہ پاکستان کے تاجران کتب نے پوری کردی، انھوں نے خدمت اسلام کا یہ ثبوت دیا کہ نہایت آزادی سے ان اداروں کی کتابیں چھاپنا شروع کردیں، اس طرح جو برائے نام تجارت باقی رہ گئی تھی وہ بھی ختم ہوگئی، اگر یہ صورت قائم رہی تو ہندوستان کے اسلامی اداروں کے چلنے کی کوئی شکل نہیں ہے،

پاکستان اس دعویٰ کے ساتھ قائم ہوا تھا کہ اگر ہندوستان کے مسلمانوں پر کوئی نازک وقت پڑا تو

؛ دوان کیلئے سینہ سپر ہوگا اس امداد کی تو قطعاً ضرورت نہیں اس گئی گذری حالت میں بھی یہاں کے مسلمان اپنے معاملات آپ نمٹنے کیلئے کافی ہیں لیکن پاکستان کی اسلامی حمیت کا اتنا تقاضا تو بہرحال تھا کہ وہ ہندوستان کے باقی ماندہ اسلامی آثار کو اپنے ہاتھوں سے مٹانے اور یہاں کے اسلامی اداروں کو پاکستان سے جو اخلاقی اور تجارتی مدد مل سکتی ہے اس کا راستہ بند کر کے ان اداروں کو تباہ نہ کرے، اس کی صورت یہ ہے کہ کتابوں کی تجارت پر کوئی پابندی نہ لگائی جائے یا کم سے کم ان کے لائسنس وغیرہ میں فیاضی سے کام لیا جائے ہندوستان سے پاکستان کل کتنی کتابیں جائیں گی اور پاکستان کے تجارتی توازن پر اس کا کتنا اثر پڑیگا اسلئے اس معاملہ میں اس کو فیاضی سے کام لینا چاہئے، دوسرے ایسے قوانین بنائے جائیں کہ پاکستان کے تاجر کتب ان اداروں کی کتابیں نہ چھاپ سکیں، بلکہ دونوں حکومتیں مل کر اس کا قانونی انسداد کریں کہ ایک ملک کی کتابیں دوسرے ملک میں نہ چھپنے پائیں ورنہ اگر پاکستان کی وجہ سے یہ ادارے ختم ہو گئے تو اس کے دامن پر یہ بڑا بدنما داغ رہ جائیگا کہ اس سے ان کو مدد کیا ملتی الٹے انکو ختم کر دیا، ایک زمانہ وہ تھا کہ بقول اقبال کعبہ کو صنم خانے سے پاسبان مل گئے تھے، اور ایک زمانہ یہ ہے کہ خود پاسبانِ اسلام اسکی یادگاروں کو صنم خانے کے حوالہ کئے جاتے ہیں ع ببیں تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا،

یہ سطریں ہم نے انتہائی مجبوری اور دکھ کی حالت میں لکھی ہیں کاش ہماری آواز پاکستان کے اربابِ حکومت کے کانوں تک پہنچ سکتی،

بزمِ اقبال لاہور نے گذشتہ سال سے ایک سہ ماہی رسالہ اقبال، اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں نکالنا شروع کیا ہے، اس کا مقصد اقبال کے افکار و خیالات اور ان علوم کا تنقیدی مطالعہ ہے جس سے ان کو زیادہ شغف اور دلچسپی تھی اور جو ان کا خاص موضوع تھے یہ رسالہ اب ہماری نظر سے گذرا ہے، اقبال اپنے مضامین کے معیار اور ظاہری حسن و نفاست دونوں لحاظ سے بلند پایہ اور بزمِ اقبال کے شایانِ شان رسالہ ہے، مضامین سب فاضلانہ اور ٹائپ خوبصورت اور نظر افروز ہے، حجم بھی خاصہ ہے، دونوں رسالوں کی قیمت پانچ پانچ روپیہ سالانہ ہے جو رسالہ کی ظاہری و معنوی خوبیوں کے مقابلہ میں کم ہے، اردو میں سنجیدہ علمی رسالوں کی بڑی کمی ہے، ایسی حالت میں جب کوئی اچھا اور معیاری رسالہ اتفاقیہ نکل آتا ہے تو بڑی مسرت ہوتی ہے، ہم اس معاصر کا دلی خیر مقدم اور علمی طبقہ سے اس کی خریداری اور مطالعہ کی سفارش کرتے ہیں، اسکے ملنے کا پتہ یہ ہے بزم اقبال نرسنگھ داس گارڈن کلب روڈ لاہور،

مقالات

مینا بازار کا مصنف

از

ڈاکٹر نذیر احمد صاحب لکھنؤ یونیورسٹی

ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی الہ آباد یونیورسٹی کے شعبۂ عربی و فارسی مین لکچرر ہین، ممکن ہے عربی کی علمی و ادبی دنیا مین کچھ نام پیدا کر چکے ہون، مگر فارسی کے حلقہ مین گم نام ہین، **معارف** کی مئی کی اشاعت مین انھون نے "مینا بازار کا مصنف" کے عنوان سے ایک مقالہ شائع کیا ہے، جو ص ۲۵۰ سے ۳۰۳ تک پھیلا ہوا ہے، اور جس کے متعلق قیاس ہوتا ہے کہ ان کا پہلا مضمون ہوگا، اس مضمون کو لکھ کر انھون نے فارسی ادب سے اپنا گہرا تعلق جوڑنا چاہا ہوگا تاکہ ان پر یہ الزام عائد نہ ہو،

ع عرب ہنوز[۱] ندا ند رموز جسم و رنہ

بہرحال وہ ہمارے شکریے کے مستحق ہین،

اس مین شبہہ نہین کہ باوجود فارسی کی مشہور درسی کتابین ہونے کے مینا بازار اور پنج رقعہ دونون کے مصنف کی حیثیت مشتبہ و مجہول ہے، بعض لوگون نے انھین ارادت نمان واضح کی طرف منسوب کیا ہے، اور بعض بیان سے ان کا

---

[۱] اقبال مرحوم کا مشہور مصرعہ یہ ہے "عجم ہنوز نہ داند رموز دین ورنہ" مین اس تحریف و ترمیم کے لئے معذرت خواہ ہون،

مصنف ظہوری ظاہر ہوتا ہے۔ مین نے اپنی کتاب ظہوری کے ص ۳۳ تا ۳۵ پر ان دونون کے متعلق کسی قدر تفصیل سے بحث کی ہے لیکن مجھے اس امر کے اظہار مین کسی قسم کی جھجک نہین کہ ۱۲۔۱۳ سال کی تحقیق وتلاش کے دوران مین مجھے ایسا کوئی تاریخی ثبوت نہ مل سکا جس کی بنا پر قطعی طور پر اُن کے مصنف کا یقین ہو سکتا گرچند قرائن ایسے ہین کہ جن کی وجہ سے ظہوری کی تصنیف ماننے مین مجھے تامل نظر آیا، ڈاکٹر محمد احمد صاحب نے میری رائے سے اختلاف کرتے ہوئے مینابازار کو ظہوری کی ملک قرار دیا ہے۔ مجھے جب اس مضمون کا حال معلوم ہوا، تو بے حد مسرت حاصل ہوئی کہ شاید فاضل موصوف کو کوئی ایسا مواد ہاتھ لگ گیا ہو جس کی بنا پر وہ کسی خاص نتیجہ پر پہنچ سکے ہین لیکن مضمون پڑھنے پر معلوم ہوا کہ انھون نے بغیر کسی تلاش وتحقیق کے یہ مضمون سپرد قلم کیا ہے مزید مواد کا ذکر ہی کیا، جو مواد خود میری کتاب مین موجود تھا، اسے بھی صحیح طور پر استعمال نہین کیا، بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے میری کتاب کا اتنا حصہ بھی بغور مطالعہ نہین کیا، کیونکہ بعض مخطوطات کی تفصیل کیٹلاگ مین غلط درج تھی، مین نے اصل مخطوطے کے مطالعہ کے بعد فہرست نگار کی غلط فہمی رفع کردی تھی، مگر یہ دیکھ کر افسوس ہوا کہ زیرِ غور مضمون مین وہی غلطی بعینہٖ موجود ہے، اسی طرح بعض کتابون کا نام صراحتہ میری کتاب مین موجود ہے لیکن بجاے اُن نامون کے فاضل معترض نے "کسی کتاب" کا فقرہ درج کیا ہے، چنانچہ اس مضمون کے آخر مین اس طرح کے چند نقائص گوکیجا کر دیا گیا ہے، یہان صرف اس قدر اشارہ کر دیا جاتا ہے کہ زیرِ بحث مضمون مین میرا ہی فراہم کیا ہوا مواد ہے جس کو اپنے طور پر استعمال کیا گیا ہے، اور میرے ہی پیش کئے ہوئے دلائل سے دوسرا نتیجہ نکالنے کی کوشش کی گئی ہے، میرے ہی متعین کئے ہوئے قرائن ہین جن کی تصدیق بھی ہوتی ہے اور تغلیط بھی ع

بسوخت عقل زحیرت کہ این چہ بوالعجبی است

مین نے ہندوستان کے تمام کتاب خانون سے مواد جمع کرکے اور ظہوری کے کلیات کے کم از کم پانچ

نسخون کے مطالعہ ومقابلہ کرنے اور فارسی شعراء کے تمام قلمی ومطبوعہ تذکرون سے استفادہ کرنے کے بعد مینا بازار کو ظہوری کی تصنیف قرار دینے مین شبہہ ظاہر کیا ہے، بالفاظ دیگر مجھے تامل نظر آیا، چنانچہ صرف ایک جگہ اپنے اس خیال کو مشروط طور پر ظاہر کیا ہے، اور فاضل معترض دس پانچ روز کی محنت کے بعد بغیر کسی شبہہ کے اس طرح کے نتیجے پر پہنچ گئے،

(۱) میرے نزدیک مینا بازار کا مصنف ظہوری اور صرف ظہوری ہے، (ص ۳۵۹ س ۱۲)

(۲) نہایت وضاحت سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کتاب ظہوری کی ہے، اس کے بعد قرائن وقیاسات کی گنجایش کم باقی رہتی ہے، (ص ۳۶۵ س ۱۸-۱۹)

(۳) مصنف مینا بازار اور مصنف سہ نثر جو میرے نزدیک ایک ہی شخص ہے جو ظہوری ہی

(ص ۳۶۹ س ۱۵)

(۴) وہ پکار پکار کر کہتی ہے کہ وہ ظہوری کے قلم کی تراوش کا نتیجہ ہے، (ص ۳۷۲ س ۲)

(۵) یہ بات پوری طرح واضح ہوگئی کہ کتاب مینا بازار کا مصنف واضح نہین بلکہ ظہوری ہے

(ص ۳۶۰ - س ۴-۵)

مجھے مینا بازار کو ظہوری کی تصنیف ماننے مین جو امور مانع ہین وہ کئی ہین، ان مین سے مقدم یہ ہے کہ گیارہوین اور بارہوین صدی کے اوائل تک کے کسی مخطوطے مین مینا بازار ظہوری کی فہرست مصنفات مین شامل نہین،

دوسرے ظہوری کے کلیات کے کسی اہم مخطوطے مین یہ کتاب نہین ملتی، اگر کسی مین ملتی بھی ہے تو الحاقی ہے، اس سلسلہ مین میری کتاب "ظہوری"[1] مین کلیات کے تمام پور، بانکی پور کے دونون نسخون نسخۂ علی گڑھ، نسخۂ لکھنؤ، اور بادلے کے دونون نسخون کا حوالہ دیا گیا ہے، ان مین اول پانچ میرے مطالعہ

---

[1] ملاحظہ ہو ۲۱۲ بعد،

معارف نمبر ۱ جلد ۴۲،

میں آچکے ہیں، ان میں سے کسی میں مینا بازار شامل نہیں ہے، کلیات بانکی پور کے نسخۂ اول (نمبر ۶۰۸) میں پنج رقعہ اور مینا بازار ضرور شامل ہیں لیکن اس میں ورق ۱۲۱ تا ۲۲۴ (جو صرف اتنے ہی حصوں پر مشتمل ہے) اصل کاتب کے علاوہ ایک دوسرے شخص مسمی ولی محمد نے سنہ ۱۲۰۹ فصلی میں شامل کر دیا تھا، اسی طرح انشائے ظہوری (ملوکہ ایشیاٹک سوسائٹی کلکتہ) میں سہ نثر، رقعہ بنام فیضی کے ساتھ پنج رقعہ بھی شامل ہے، اصل مخطوطہ کے مطالعہ کے بعد یہ راز کھلا کہ اول دونوں حصے ذی الحجہ سنہ ۱۰۴۲ھ کا ترقیمہ ہیں، اور پنج رقعہ سنہ ۱۱۰۲ھ کا اضافہ،

ڈاکٹر محمد احمد صاحب کو چاہئے تھا کہ ایسے مواد فراہم کرتے جس سے میرے قیاس کی تغلیط ہوتی یعنی ایسے مخطوطات دریافت کرتے جن کی کتابت بارہویں صدی کے اوائل تک ہوئی ہوتی، لیکن یہ کام کافی وقت طلب اور صبر آزما (اور بعض اوقات حوصلہ شکن بھی) تھا، اس لئے انھوں نے فوراً رُخ بدل دیا، اور میرے قیاس کو صحیح مان کر اس طرح کا اظہار خیال کرنے لگے،[1]

"مخطوطہ رام پور، مخطوطہ بانکی پور، مخطوطہ علی گڑھ، اور مینا بازار کے سارے مطبوعہ[2] نسخے ظہوری کے خلاف ہیں، لیکن اس کے مقابلہ میں دوسرے مخطوطات میں ظہوری کو مصنف قرار دیا گیا ہے۔ مثلاً بانکی پور کا مخطوطہ نمبر ۶۰۸، برٹش میوزیم کا مخطوطہ (ج ۲ ص ۷۴۲)، رسائل ظہوری، شرح تصنیفات ظہوری،[3] یہ چار مخطوطے کھلے الفاظ میں مینا بازار کو ظہوری کی تصنیف بتاتے ہیں" (ص ۳۶۰)

---

[1] معارف ص ۳۶۰، اس اقتباس کا پہلا جملہ ان کے بیان کی تلخیص ہے [2] کم از کم تین مطبوعوں (یعنی نولکشور، خدائی، اور مصطفائی) کے نسخے میرے پیش نظر رہ چکے ہیں [3] مصنفہ عبد الرزاق سوری، حالانکہ دوسرے قرینے کی بحث کے سلسلہ میں تعداد بڑھانے کے لئے عبد الرزاق کا نام پھر وہاں شامل کر دیا گیا ہے۔

آپنے ملاحظہ کیا میں نے کلیات کے سات مخطوطات کا حوالہ دیا تھا مضمون نگار نے ان میں سے دو کو صاف طور پر نظرانداز کر دیا، اور ایک کو اپنی طرف سمیٹ لیا یعنی مخطوطہ بانکی پور نمبر ۶، جس کے متعلق عرض کیا جا چکا ہے کہ کم سے کم وہ حصہ جو مینا بازار اور پنج رقعہ پر مشتمل ہے، بعد کا اضافہ ہے، جس کی تفصیل میری کتاب کے ص ۳۱۵، ۳۴۲ پر مل سکے گی، اگر فاضل مضمون نگار کو میری رائے سے اختلاف کرنا تھا، تو وجہ اختلاف ضرور درج کرنا چاہئے تھا، ورنہ جو بات ثابت ہو چکی ہو اس کو نظرانداز کر کے لوگوں کو گمراہی میں مبتلا کرنا بہت بڑی علمی خیانت ہے، اب ان کے چار مخطوطات میں صرف تین رہ جاتے ہیں، جن میں ایک شرح کا نسخہ ہے اور برٹش میوزیم کا نسخہ صرف اس کے نثری مصنفات پر مشتمل ہے، غرض ان تینوں میں کوئی نہ کلیات کا مخطوطہ ہے، اور نہ گیارہویں اور بارہویں صدی کے اوائل کے ترقیمے ہیں اس بنا پر میرے قیاس کی تغلیط نہیں ہو سکتی، افسوس اس کا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس سلسلہ میں "بس اسی قدر"[۵۱] اور "معیار" کی قید لگا کر اصول تحقیق پر کاری ضرب لگائی ہے، تلاش و تحقیق سے نہ جانے کتنے اور ایسے[۵۲] مخطوطات مل سکیں گے جن میں مینا بازار شامل ہو گی، اور ممکن ہے ایسے نسخے بھی دستیاب ہو جائیں جن میں ظہوری کے مصنفات میں یہ کتاب شامل ہو، مگر یہ زحمت کون گوارا کرے، حق تو یہ ہے کہ اگر کچھ مخطوطات ایسے ملتے جن سے میرا قیاس رد ہو سکتا، اس وقت یہ مضمون لکھا جاتا تو بات بھی صاف ہو جاتی، اور مضمون نگاری کا حق بھی ادا ہو جاتا، لیکن جیسا کہ عرض کیا جا چکا ہے کسی خاص مقصد سے یہ مقالہ سپرد قلم کیا گیا ہے جس کے لئے میرے بیان کی تغلیط بھی ضروری ہے، اگر نہ محنت کریں گے، اور نہ اصول تحقیق مد نظر رکھیں گے،

ع : اس سادگی پہ کون نہ مر جائے اے خدا

---

۵۱ ملاحظہ ہو، معارف ص ۲۰۴ س ۴ ۔ ۵۲ انڈیا آفس میں ظہوری کے کلام کے ۱۴ مخطوطوں میں سے کسی میں مینا بازار نہیں، بادلے کے دونوں نسخوں سے خارج ہے، ایشیاٹک سوسائٹی کے افتاؤ کے مجموعہ میں کسی میں نہیں، صرف کرزن کے متعدد مخطوطوں میں سے .... صرف ایک میں ہے، اور برٹش میوزیم

اب ذرا اس سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب کے قیاسات و تاویلات بھی ملاحظہ فرماتے جائیے :

(۱) "جن[۱] مخطوطات میں مینا بازار کا ذکر ظہوری کی تصنیف کی حیثیت سے نہیں ہے، تو زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اس بارہ میں خاموش ہیں، یعنی انھوں نے ظہوری کے مصنف ہونے کی تردید نہیں کی ہے، اور یہ نہیں لکھا کہ ظہوری نہیں بلکہ کوئی دوسرا شخص اس کا مصنف ہے، اگر ایسا ہوتا تو البتہ یہ چیز قابلِ غور ہوتی، وہ نہ محض مجموعہ میں اس کتاب کے موجود نہ ہونے کی توجیہ وجہ بھی ہو سکتی ہے (کہ) آخر کے مینا بازار والے صفحات کسی طرح ضائع ہو گئے ہوں، یا وہ کسی ایسے مجموعہ سے نقل ہوئے ہوں جس میں اتفاق کی وجہ سے مینا بازار شامل نہ ہو سکی، اسی طرح تصنیفاتِ ظہوری میں مینا بازار کا تذکرہ نہ ہونے کی یہ وجہ ہو سکتی ہے، کہ وہ کسی ایسے مجموعہ یا کلیات سے تیار کیا گیا ہو جس میں مینا بازار نہ رہی ہو"

(۲) "اہلِ[۲] مطبع کی غرض جلبِ زر ہوتی ہے، نہ کہ کسی مسئلہ کی تحقیق اور اُن کا اصول تو افواہ عام کی پیروی ہے، چونکہ عام طور پر شہرت یہی تھی کہ مینا بازار ارادت خان واضح کی تصنیف ہے، اس لئے اسی کو انھوں نے لکھ دیا، اس لئے اہلِ مطبع کی سند پر کوئی فیصلہ کرنا کسی طرح قرینِ صحت نہیں"

(بقیہ حاشیہ ص ۹) کے ۴۔ ۵ مخطوطوں میں صرف ایک مخطوطے میں پائی جاتی ہے، گویا صرف دو نسخے ظہوری کی نثری تصنیف کے ایسے ہیں جن میں یہ کتاب شامل ہے، اس کے برخلاف نہ جانے کتنے ایسے نسخے ہیں جن میں یہ شامل نہیں،

[۱] معارف ص ۳۲۰، س و بعد،

[۲] معارف ص ۲۶۰، ۲۶۱،

کلیات کوئی تذکرہ ہے یا تاریخ جس مین فاضل مضمون نگار ہر چیز کی تفصیل چاہتے ہین، کلیات مین کسی چیز کا شامل ہونا تصدیق اور نہ شامل ہونا تردید ہے، تحقیق کا اصول یہ ہو کہ جب کسی تصنیف کے بارے مین کوئی تاریخی ثبوت فراہم نہ ہو سکے، یا مورخین و تذکرہ نویسون مین اختلاف راے ہو تو سب سے زیادہ قوی قرینہ خود کلیات کے نسخے ہون گے، اگر کلیات کے متعدد نسخون مین کوئی تصنیف شامل نہ ہو، تو اسے اُس مصنف کی ملک ماننے مین نہ صرف تامل ہوگا، بلکہ انکار کر دینا صحیح ہوگا، اور تواتر کے ساتھ کلیات کے اہم نسخون مین جو مطالب ہون گے، وہی مقبول، باقی غیر مقبول ہونگے، مینا بازار کو بھی اسی اصول پر جانچنا چاہیئے، ظہوری کے زمانہ سے لے کر تقریبًا سو سال بعد تک کسی مخطوطے مین (خواہ وہ پورا کلیات ہو یا صرف نثری مجموعہ) یہ کتاب شامل نہین ہے، اس اعتبار سے جب تک اس دعویٰ کی تغلیط نہ ہوگی، مینا بازار کو کسی متاخر شارح[1] یا لغت نویس کے قول پر ظہوری کی ملک قرار نہین دیا جا سکتا، علاوہ برین مینا بازار کے نہ صرف سارے نسخون سے (جو متعدد مطبعون مین طبع ہو چکے ہین) بلکہ بیشتر قلمی نسخون سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے، کہ وہ ارادت خان کی تصنیف ہے[2] یعنی ظہوری کی تصنیف نہین ہے، ایسے حالات مین میرا شبہہ اور تامل ایک حقیقت ہے، اور میرے قیاس کی تغلیط، اس مصرع کا مصداق ع

تو کج اندیشی آن بہتر کہ صد را ز آستان بینی

ڈاکٹر صاحب کے پہلے قیاس کے آخری دونون جملے ایک ہی بات ظاہر کرتے ہین، حالانکہ صاحب موصوف دو باتین کہنا چاہتے تھے، اور دوسرا دعویٰ (کہ عام طور پر مشہور یہی تھا کہ مینا بازار ارادت خان کی ہے) بھی قابلِ توجہ ہے، احمد علی نے تذکرہ مخزن الغرائب[3] مین صاف طور پر اس کے بالکل برعکس خیال ظاہر

---

[1] متاخر مصنفون کے بیان کی بنیاد صرف کلیات کے نسخون پر ہے، اس لئے زیر بحث مصنفی کے کلیات کے نسخے خود متاخرین کے قول سے زیادہ اہمیت رکھتے ہین۔ [2] مین قطعی طور پر یہ بھی نہین کہہ سکتا کہ وہ واضح ہی کی ہے۔ [3] ص ۱۰۹ (قلمی نسخہ بانکی پور)

گیا ہے کہ عام طور پر ظہوری کی طرف منسوب ہے، لیکن ارادت خان کی معلوم ہوتی ہے، اور یہ تذکرہ ۱۲۱۸ھ کا ہے، اور انہی ایام میں مینابازار کی طباعت بھی ہوئی ہے،

اس طرح کی بے بنیاد تاویلات کسی تاریخی تحقیق کے شایانِ شان نہیں،

مینابازار کو ظہوری کی تصنیف ماننے میں دوسرا امر یہ مانع ہے، کہ بعض مورخ اسے ظہوری کی لکھی ماننے میں تامل کرتے ہیں، مثلاً محمد حسین آزاد سخندانِ فارس[۱] میں لکھتے ہیں،

"کوئی کہتا ہے مینابازار ارادت خان کی ہے کوئی کہتا ہے ظہوری کی ہے،"

مگر اس سے زیادہ صاف بیان نگارستانِ فارس[۲] کا ہے :

"مینابازار کو بھی ناواقف لوگ مشہور کرتے ہیں کہ ظہوری کا ہے، مگر اہلِ تحقیق سے سنا گیا ہے کہ ارادت خان کا ہے"،

احمد علی سندیلوی مخزن الغرائب میں لکھتے ہیں[۳] :

" مینابازار ظہوری کہ درین ایام نہایت شہرت دارد گویند از انشاے واضح است"

ڈاکٹر ریو[۴] نے واضح کے حالات کے ضمن میں اس کو واضح کی تصنیف بتایا ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ بعض لوگ اسے ظہوری کی تصنیف بتاتے ہیں،

ان اقوال کو ڈاکٹر محمد احمد صاحب نے بھی درج کیا ہے، اور اس کے بعد حسب ذیل خیالات ظاہر کئے ہیں[۵]،

"مگر خود یہ اقوال قابلِ بحث ہیں، مثلاً پروفیسر آزاد کا حال یہ ہے کہ ہمایون نامہ کی جو تحقیق انھوں نے کی ہے اور بقاے دوام کے دربار میں جہانگیر کی بابت جو کچھ لکھا ہے اس کا حال علامہ شبلی کی زبان سے سنئے آبِ حیات میں حکیم مومن خان کے متعلق جو تحقیق کی ہے اس کی حقیقت

---

[۱] ص ۴۸، [۲] ص ۱۰۳، [۳] ص ۹۹۱ [۴] یہ محمد احمد صاحب کا اضافہ ہے، مجھے ریو کے یہاں یہ بیان نہیں ملا [۵] معارف ص ۳۶۱، ۳۶۲،

گلِ رعنا میں دیکھئے "آتش کی نماز کا جو حال" اہلِ راز کے حوالے سے لکھا ہے، اس پر "زبانِ خلق" کی تنقید ملاحظہ کیجئے، اس لئے پروفیسر آزاد کی سند پر کوئی قطعی فیصلہ کرنا درست نہیں ہے، یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے شہرت عام کو باوزن بنانے کے لئے اہلِ تحقیق کے حوالے سے درج کر دیا ہو، کسی کتاب میں "احمد علی صاحب نے بھی گویند" (فعل محذوف الفاعل) سے اس رائے کو تعبیر کیا ہے اور پروفیسر آزاد نے بھی "سنا گیا ہے" بصیغہ مجہول لکھا ہے، لیکن ان دونوں حضرات نے تنہا واضع کا نام نہیں بتلایا ہے، بلکہ ظہوری کا نام بھی لیا ہے، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انکو بھی پورا یقین نہیں تھا، رہے ڈاکٹر ریو صاحب تو اُن کے قیاس کی ...... بنیاد ہی غلط ہے ...... اس کے مقابلہ میں "ابراہیم خلیل[1]، صاحب غیاث اللغات، ٹیک چند بہار، صاحب فرہنگ آنند راج صاحب تذکرۃ الشعرا، عبدالرزاق سودتی، ڈاکٹر ایتھے، امام بخش صہبائی اور ریورنڈ جونل نے اس کو ظہوری کی تصنیف قرار دیا ہے"

اُنکے اعتراض کا خلاصہ یہ ہے کہ آزاد چونکہ محقق نہیں ہیں، اور چونکہ انھوں نے اکثر دوسرے بیانات کو غلط طور پر پیش کیا ہے، اس لئے اُن کی بنیاد پر کوئی بات نہیں لکھی جا سکتی، مجھے فی الحال آزاد کی حمایت میں کچھ نہیں عرض کرنا ہے، صرف پروفیسر سید مسعود حسن رضوی کے حالیہ کتابچہ[2] "آبِ حیات کا تنقیدی مطالعہ" کا حوالہ دینا ضروری سمجھتا ہوں، جس نے آبِ حیات کے معترضین کے اعتراض کی حقیقت پوری طرح بے نقاب کر دی ہے، لیکن اگر آزاد کی بعض رائیں غلط بھی ہوں تو بھی ظہوری کے بارے میں اُن کی جو رائے ہو گی اُسے ایک نظر میں کیونکر غلط ٹھہرایا جا سکتا ہے، مصنف خواہ کسی حیثیت کا کیوں نہ ہو، جب تک اس کی کوئی بات دلائل سے غلط یا صحیح نہ ٹھہرائی جائے، اس کے متعلق کوئی فیصلہ کرنا اصولِ تحقیق کے خلاف ہے، ڈاکٹر

---

[1] آخری حصے میں اُن کے بیان کو ملخصاً پیش کر دیا گیا ہے۔ [2] آخر ۱۹۵۳ء میں اسرار کریمی پریس الہ آباد میں طبع ہوا ہے۔

محمد احمد صاحب کا خیال ہے، کہ راقم حروف نے مولانا امام بخش صہبائی کی تحقیق کو یکسر کم قدر اور نظر انداز کرنا چاہا ہے کہ وہ متاخرین میں سے ہیں" ڈاکٹر موصوف نے صہبائی کو عہد آخر کا بڑا محقق تسلیم کیا ہے، میں بھی اُن کی علمی فضیلت و مرتبت کا قائل ہوں، لیکن تاریخی تحقیق میں اُن کو سند نہیں سمجھ سکتا، خصوصاً ظہوری کی نثر کی تصنیف کے بارے میں ان کی تحقیق حد درجہ ناقص و قابلِ رد ہے[1]، انھوں نے سہ نثر ظہوری میں سے کم از کم دو حصوں کے الگ الگ نام تجویز کئے ہیں، مثلاً لکھتے ہیں[2] :-

"بعنان کشی قائد توفیق بشرح گلزار ابراہیم نیز از خامہ خام رقم صہبائی نارسا باتمام انجامید...... اکنون خواہش آن ست کہ خامہ اندست افگنم و در گوشۂ عزلت تن زنم، اما اصرار معانی طالبان آسودہ نمی گذارند کہ تا خوانِ خلیل گسترده نشود گرسنہ چشمہا از شکوۂ بخل طبیعت لب نخواہد بست"

آگے مزید رقم طراز ہیں[3] :-

"مژدہ باد کہ فراخی حوصلہ خامہ ام خوانِ خلیل گسترده الخ"

ان بیانات سے صاف ظاہر ہے کہ سہ نثر میں دوسری نثر کا عنوان گلزار ابراہیم، اور تیسری کا خوان خلیل ہے، حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ سہ نثر تین دیباچوں[4] کا مجموعہ ہے، جس میں پہلی نثر کتاب نورس کا دیباچہ ہے، دوسری گلزار ابراہیم، اور تیسری خوان خلیل کا، کتاب نورس کا مصنف ابراہیم عادل شاہ ہے، اور گلزار ابراہیم

---

[1] انھوں نے مصنفات ظہوری کی شرح لکھی ہے، چنانچہ شرح نویسی کے ضمن میں مینا بازار کو ظہوری کی طرف منسوب کیا ہے، مگر ان کا ماخذ صرف بہار عجم ہے چنانچہ لکھتے ہیں" صاحب بہار عجم اول نوشتہ کہ نور الدین ظہوری در مینا بازار در تعریف نیاز گوید، ازین جا معلوم می شود کہ محقق ہمین است کہ این نسخہ از ظہوریست و آنچہ از ارادت خان واضح گویند اصلے ندارد" صرف بہار عجم کی بنیاد پر کوئی قطعی فیصلہ قابلِ اعتبار نہیں ہو سکتا۔ [2] شرح سہ نثر ص ۲۰۰ [3] ص ۲۰۰، نیز دیکھو ص ۱۲۰، [4] دیکھو میرا کتابچہ تحقیقی مطالعہ ص ۹، ۱۰،

خوان خلیل ظہوری اور ملک کی مشترکہ بیاضین تھین، جوابراہیم عادل شاہ ہی کے نام سے معنون تھین، قریب صہبائی ہی اس طرح کی غلطی کا شکار نہین ہین، بلکہ بعض دوسرے اہم مصنفین کے یہان بھی یہی غلطی پائی جاتی ہے، اس لئے اگر ہم صہبائی کو ظہوری کا محقق نہ مانین، یا کم از کم ان کے ان اقوال کو جو ظہوری کی تصنیف کی تاریخی حیثیت کے بارے مین ہین، قابلِ توجہ نہ جانین، تو غالباً معذور رکھے جائین گے، اب نذر محمد حسین آزاد اور صہبائی کا مقابلہ بھی کرتے چلئے، بقول معترض آزاد نے چند دوسرے بیانات غلط لکھے ہین، اس لئے ان کا کوئی قول ظہوری کے متعلق سند نہین ہو سکتا، صہبائی کی خود ظہوری کی نثر کا تصنیف کے متعلق جو تحقیق ہے، اُس کو ملاحظہ ہی کیا جا چکا ہے، اس لئے ہم اگر اُن کے تاریخی فیصلہ کو چندان درخور اعتنا نہ سمجھین تو بجا اعتراض نہین، آزاد کے بیان مین صاف طور پر تحقیق کی جھلک نظر آرہی ہے، کوئی محقق عموماً اور ایسا محقق خصوصاً جو مختلف موضوع پر عموماً تحقیق کر رہا ہو، ظہوری کی بابت مختلف فیہ مسئلہ مین کوئی قطعی رائے کیونکر دے سکتا ہے، جس نے ذرا بھی تحقیق کی، اس کے سامنے اختلافات کی خلیج رونما ہوگئی، اور وہ مبہوت و ششدر ہو کے رہ گیا، مگر اس میدان کی "حیرت زدگی" محمود اور قطعی رائے مذموم ہے، یہ وہ منزل ہے جہان صرف کامیابی ہی وجہ افتخار نہین ہے، بلکہ نامرادی و محرومی کی بھی داد مل سکتی ہے،

لے اسی ظلمت کدہ مین اُس سے محرومی کی داد

اس سے آگے اے دلِ مضطر حجابِ نور ہے

ڈاکٹر محمد احمد صاحب نے محض اپنی بات با وزن بنانے کے لئے اُن لوگون کے لئے کئی جگہ محقق اور خواص جیسے فقرے استعمال کئے ہین، ان مین سے ایک صاحب کی تحقیق کا حال آپنے ملاحظہ ہی کر لیا، بقیہ آٹھ مین سے تین لغت نویس ہین، الفاظ فقرات، محاورات وغیرہ مین تو اُن کی تحقیق مسلّم[1] لیکن ان کی

---

[1] ہم اُن کے کمالِ فن لغت نویسی کو تسلیم کر لین لیکن کم از کم صاحبِ غیاث اللغات کے فنی کمال کی حیثیت غالب کی زبان سے سنئے،

تاریخی تحقیق محمد احمد صاحب کے نزدیک مسلّم ہو تو ہو، مگر محققین کے نزدیک قابلِ قبول نہیں ہو سکتی، البتہ اگر اُن کی رائے کی دوسرے اقوال سے بھی تائید ہو جائے، تو اُسے ماننے میں ہرگز تامل نہ ہوگا، مگر صرف اُن کی رائے اختلافی مسئلہ میں ہرگز قابلِ قبول نہیں ہو سکتی، اور ۱۸ ویں صدی کے لغت کو ظہوری کا اصل ماخذ قرار ہی نہیں دیا جا سکتا،

اس میں شبہ نہیں کہ ابراہیم خلیل بارھویں صدی کے اواخر تک ایک اہم تذکرہ نویس گذرے ہیں، اور انھوں نے مینا بازار کو ظہوری کے مصنفات میں شامل کیا ہے،[۱] (لیکن ۲ نیع رقعہ کو خارج کر دیا ہے) لیکن اسی عہد کے دوسرے مشہور تذکرہ نویس احمد علی نے لکھا ہے کہ مینا بازار ارادت خان کی بھی طرف منسوب ہے، ابراہیم خلیل نے فارسی شعراء کے دو تذکرے لکھے، ایک عام تذکرہ ہے، جو صحفِ ابراہیم کے عنوان سے ۱۲۰۵ھ میں مرتب ہوا، اور دوسرا ۸، مثنوی گو شعراء کے حالات پر مشتمل ہے، جو ۱۱۹۸ھ میں خلاصۃ الکلام کے عنوان سے مکمل ہو چکا تھا، لیکن خود ظہوری کی تصنیف کے بارے میں آخر الذکر تذکرہ میں اس مصنف سے سخت غلطی سرزد ہوگئی ہے، اس نے ملک قمی کی منبع الانہار[۲] کے ۲۹۴ شعر ظہوری کے ذیل میں درج کرکے یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ منبع الانہار ظہوری کی تصنیف ہے، جس سے ڈاکٹر ایتھے وغیرہ مستشرقین کو بڑا دھوکا ہو گیا،[۳] اور وہ منبع الانہار کو صراحتہً ظہوری کی ملک بتلاتے ہیں، لیکن راقم نے متعدد داخلی خارجی شہادتوں سے یہ حقیقت بے نقاب کی ہو کہ یہ ظہوری کی تصنیف نہیں ہے، چنانچہ میری کتاب "ظہوری" کے صفحات ۲۲۰ سے ۲۲۵ تک اس پر کسی قدر تفصیل بحث ہے، اور راقم نے ایک تفصیلی مقالہ منبع الانہار کے مصنف کے عنوان سے اورینٹل کانفرنس کے سترہویں اجلاس بمقام احمد آباد (اکتوبر نومبر ۱۹۵۳ء) پڑھا تھا، اس سے ظاہر ہے کہ ابراہیم خلیل کا بیان ظہوری کے مولفات کے سلسلے میں حرفِ آخر کا درجہ نہیں رکھتا، معلوم ہوتا ہے کہ شہرت عام کی بنا پر انھوں نے ظہوری کی طرف منسوب کر دیا، اور اس میں کسی تحقیق کو دخل نہیں دیا،

۱؎ صحف ابراہیم ورق ۱۰۵، و خلاصۃ الکلام ورق ۲۲۲۔ ۲؎ ایک مثنوی مخزن اسرار کے جواب میں ہے۔ ۳؎ انڈیا آفس کیٹلاگ ج ۱ ص ۸۲۰، ۸۲۲،

ممکن تھا مورخ اس طرح کی کوئی نہ کوئی بات ضرور درج کرتا جس سے اس سلسلے کے اختلافات پر روشنی پڑتی، (خواہ وہ کسی نتیجہ پر نہ پہنچ سکا ہو) مخزن الغرائب لکھتے وقت یعنی ۱۲۱۸ھ میں اس طرح کے اختلافات کا حال ملتا ہے، تو ۱۲۰۵ھ میں یعنی صحف کی تکمیل کے موقع پر یہ اختلافات ضرور موجود ہوں گے، صاحب مخزن نے اس اختلاف کا ذکر کرکے اپنا قول بہ نسبت ابراہیم کے زیادہ مستند ثابت کر دیا ہے،

مخزن الغرائب بھی قلمی شکل میں ہے، اور صحف ابراہیم اور خلاصۃ الکلام تو بہت کمیاب ہیں، اور ان کتابوں کے نام محمد احمد صاحب نے اپنے مقالے میں نہیں لکھے ہیں، اس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ انھوں نے یہ تذکرے بچشم خود نہیں دیکھے، مگر ان کی بنیاد پر جو بات لکھی وہ اس قدر اٹل طور پر لکھی ہے، کہ اس میں کسی شبہہ کی گنجائش ہی نہیں چھوڑی،

عبدالرزاق سودتی نے بھی مینا بازار کو ظہوری کی طرف منسوب کیا ہے،[۵۱] انھوں نے ظہوری پر کافی کام کیا ہے، مگر ان کا کام تنقید اور شرح نویسی تک محدود ہے، تاریخی تحقیق سے تعلق نہیں رکھتا، پھر بھی اصل ماخذ ہونے کی بنا پر اُسے بالکل نظر انداز نہیں کر سکتے، لیکن چند مضبوط قرائن کی بنا پر میں نے اُن کی رائے کے خلاف مینا بازار کو ظہوری کی تصنیف قرار دینے میں تامل کا اظہار کیا ہے،

ڈاکٹر ایتھے[۵۲] بڑے درجے کے محقق ہیں مگر ظہوری کے مصنفات کے بارے میں وہ بار بار غلطی کرتے رہے ہیں،

---

۵۱ انھوں نے مصنفات ظہوری کی شرح بھی لکھی ہے، اور مقدمات ثلاثہ ظہوریہ کے عنوان سے ایک مختصر رسالہ لکھا ہے، جس کو سہ نثر کا مقدمہ سمجھنا چاہئے، مگر حالات کے ضمن میں انھوں نے مینا بازار کو ظہوری کی طرف منسوب نہیں کیا ہے، حالانکہ سہ نثر وغیرہ کا ذکر ہے، اور ان کو بنام نبیغی پورا درج کر دیا ہے، (ملاحظہ ہو مقدمات ظہوری (ص ۳ - ۷) ۵۲ انڈیا آفس میں ظہوری کے مصنفات کے ۴ مخطوطے ہیں، مگر ان میں کسی میں مینا بازار شامل نہیں، صرف ایک ایک مخطوطہ نمبر ۱۵۰۹ کے ضمن میں مینا بازار کے ذکر نہ ہونے کا اشارہ کیا ہے، ایتھے کی تحقیق کا ماحصل یہی ہے، مزید اسی محقق کی بادلے کی فہرست نگاری کے ضمن میں کلیات ظہوری کے دو مخطوطے ملے، مگر دونوں سے یہ کتاب خارج ہے،

بارے کی فہرست[۱] بخاری کے ضمن میں دیباچۂ خوانِ خلیل کا کچھ حصہ انھیں مل گیا، جسے انھوں نے پنج رقعہ پر محمول کر دیا، اور کلیات نمبر ۱۰ میں منقولہ رقعہ بنام فیضی کو تمام مصنفات کا دیباچہ قرار دیا ہے، اسی طرح دیوانِ ہند کے ایک مخطوطہ "کلیاتِ ظہوری"[۲] کی صراحت کے موقع پر اُن سے پھر بڑی غلطی ہوئی ہے، انھوں نے اس کے سب اجزا ظہوری کی طرف منسوب کر دیئے ہیں، جو غلط ہے، کیونکہ جیسا میں نے تفصیل سے ثابت کیا ہے کہ اصل مخطوطہ دراصل ملک اور ظہوری کی مشترک تصنیف گلزارِ ابراہیم ہے جو ۹۰۰۰ ابیات پر مشتمل تھی، اور جس پر ابراہیم عادل شاہ نے دونوں مصنفوں کو چار اونٹ سونے کی رقم عنایت کی تھی، اس کے دیباچے دونوں نے الگ لکھے تھے، ظہوری کا دیباچہ سہ نثر میں دوسری نثر ہے، اس مخطوطے کی تفصیلی بحث میرے کتابچہ "تحقیقی مطالعے" کے ص ۹۹ سے ۱۱۰ تک پھیلی ہوئی ہے، ان غلطیوں کے ذکر سے میرا مقصد صرف ان لوگوں کی تاریخِ تحقیق کی اصل حقیقت واضح کرنا ہے، جن کو ڈاکٹر محمد احمد صاحب نے ظہوری کے مصنفات کا محقق قرار دیا ہے، مختصر یہ کہ ڈاکٹر ایتے کے بیان پر کوئی مضبوط رائے قائم نہیں ہو سکتی، نیز ڈاکٹر ریو نے جو ایتے کے برابر کے محقق ہیں، مینا بازار کو واضح[۳] کی طرف منسوب کر کے ظہوری کے خلاف پلہ بھاری کر دیا ہے،

تذکرۃ الشعراء اور ادبیاتِ عجم کی تعارفی تاریخ میں مینا بازار کا ظہوری کی طرف انتساب کسی تحقیق کی بنا پر نہیں، بلکہ شہرت کی وجہ سے ہے، اس لحاظ سے یہ بیان چنداں لائقِ توجہ نہیں، اور انھیں اصل ماخذ بھی قرار نہیں دیا جا سکتا،

اس کے مقابلے میں ابراہیم زبیری مؤلف بساتین السلاطین[۴] کا ذکر بے جا نہ ہوگا، ابراہیم بیجاپور کا اہم مورخ سمجھا جاتا ہے، اگرچہ اس کے بیان میں غلطیاں بھی پائی جاتی ہیں، مگر ظہوری کے بارے میں اس کا

---

[۱] ملاحظہ ہو انڈیا آفس کیٹلاگ ج ۱ ص ۸۲۰، ۲۲۱، [۲] یہ خود محمد احمد صاحب کا قیاس ہے، مجھے اس کی حقیقت میں شبہہ نظر آرہا ہے [۳] یہ بادشاہان بیجاپور کی تاریخ ہے، سیدی پریس حیدرآباد میں چھپ گئی ہے،
[۴] ملاحظہ ہو ص ۴۷، مخطوطہ نمبر ۱۰۸

بیان بہت زیادہ قابل توجہ ہے، یہ وہ مورخ ہے جس کے پیش نظر ظہوری کے فرزند ملا ظہور کا محمد نامہ[۱] ہو اور صرف یہی مورخ ہے جس نے ظہوری کی وطنی نسبت "قائنی" لکھی ہے، جو تقریباً یقینی ہے، اس لئے کہ خود ظہوری نے دو مختلف ابیات میں "قائین" کو اپنا مولد بتایا ہے، اس اعتبار سے ابراہیم زبیری کا سہ نثر کا ذکر کرنا، اور مینا بازار کے بارے میں سکوت اختیار کرنا خاصی اہمیت رکھتا ہے، اس نے دو بار ظہوری کے تینوں دیباچوں کا ذکر کیا ہے، مگر زیر بحث تصنیف کا شمار اُس کے مصنفات میں نہیں کیا، اس سے بھی میرے قیاس کی تائید ہوتی ہے، ممکن ہے، ڈاکٹر محمد احمد صاحب بھی اس بیان کو اپنے قیاس کا موید سمجھیں، اس لئے کہ اس میں صراحۃً تردید نہیں ملتی، مگر اس تائید کی حقیقت معلوم ہو،

مینا بازار کے ظہوری کی تصنیف نہ ہونے کے حسب ذیل قرائن ہیں،

(۱) مینا بازار اگر ظہوری کی تصنیف ہوئی تو متقدمین کے یہاں اس کا تذکرہ ملتا،

اس قیاس کے متعلق ڈاکٹر موصوف کا خیال ہے کہ[۲]

"متقدمین کے یہاں اس کا بیان نہ ہونا عین اس کی دلیل ہے کہ مینا بازار ظہوری کی تصنیف ہے، کیونکہ ظہوری کا زمانہ واضح سے تقریباً ایک صدی قبل ہے، اور متاخرین کا زمانہ ظہوری کے مقابلہ میں واضح سے قریب تر ہے، اس لئے اگر مینا بازار واضح کی تصنیف ہوتی، تو متاخرین اس کو ہرگز فراموش نہ کرتے، اور بلا وجہ سو برس پہلے کے ظہوری کے سر اس کی تصنیف کا سہرا نہ باندھتے، بلکہ جس طرح "محققین" نے واضح کی طرف "ادنیٰ اشارہ" بھی نہیں کیا ہے، اسی طرح متاخرین بھی کرتے، اور ظہوری کا نام بھی اس سلسلہ میں نہ لیتے"

یہ منطق ہماری فہم سے بالا ہے، اب تک متقدم کا قول اہم سمجھا جاتا تھا، مگر آج یہ راز کھلا کہ متاخر کا قول

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸) میرے پیش نظر بانکی پور کا قلمی نسخہ بھی رہا ہے، دیکھو ورق ۱۴۰۲، [۱] محمد عادل شاہ کے عہد کی تاریخ ہے، اس کا تنہا نسخہ کیمبرج کے کتب خانہ میں تھا، جو اب پٹیالا کی یونیورسٹی میں منتقل ہو گیا ہے، [۲] معارف

مستند اور قابلِ قبول، متقدم، اور معاصر کی بات قابلِ رد، "محققین" ڈاکٹر موصوف کی حیثیت تو آپ ملاحظہ ہی کر چکے، ان کا ادنیٰ اشارہ بھی قابلِ توجہ ہے،

دوسری دلیل اس سے بھی زیادہ صاف اور واضح ہے،

"یہ کتاب ہے تو ظہوری ہی کی، مگر اس نے اپنا نام ظاہر نہیں کیا ہے، اس کا مسودہ سو برس بعد واضح کے ہاتھ لگ گیا، واضح نے بھی اس مین کوئی خیانت نہیں کی، اور کہین اس کو اپنی جانب نسبت نہین کیا، بلکہ صرف اپنے قلم سے اس کو نقل کیا، بعد مین جب لوگون کو یہ نقل واضح کے قلم سے ملی، تو انھون نے اس کو اس کی تصنیف سمجھ لیا، مگر اہلِ نظر نے اندازہ کر لیا کہ یہ تو ظہوری کی طرزِ انشا سے مماثل ہے، اور ظہوری ہی کی چیز ہے"[1]

معترض کا خیال ہے کہ مجھے اپنی کتاب مین اسی طرح کی تاویل کرنا چاہئے لیکن مجھے یقین کامل ہے کہ اس طرح کے مزخرفات شاید ہی کسی تحقیقی مضامین مین پائے جاتے ہون، اس قسم کی دوراز کار تاویلات اور بعید از فہم قیاسات تحقیق کے اصول کے خلاف ہین،

میرا دوسرا قیاس یہ تھا کہ اگر مینا بازار ظہوری کی ملک ہوتی، تو اس کی تکمیل اس کے قیام بیجاپور کے دوران مین ہوئی ہوتی، کیونکہ ابراہیم عادل شاہ (بادشاہ بیجاپور) کا عہد اس قسم کی فضا کے لئے سازگار تھا، (اگرچہ اس قیاس کے پیچھے کوئی تاریخی واقعہ نہیں) اور احمد نگر کی سیاسی زبون حالی اس قسم کی فضا کیلئے صدرجہ ناموافق تھی، علاوہ برین مینا بازار مین ایک شعر ظہوری کے ساقی نامے سے منقول ہے، یہ ساقی نامہ برہان نظام شاہ کے نام معنون ہوا ہے، جو ۹۹۹ھ ہجری سے ۱۰۰۳ھ تک احمد نگر کے تخت پر متمکن تھا، مین ظہوری کے دوسرے حصے مین ساقی نامہ کے سالِ تصنیف سے بحث کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچا ہون کہ ساقی

[1] معارف ص ۲۶۴ ۔ وہ بیت یہ ہے،

نہ پان مشک دہان سخن پروران   سہیل عقیق لب دلبران   (ص ۲۶)

کی تکمیل سنہ [illegible] ہجری کے بعد ہوئی ہے، اور چونکہ سنہ [illegible] ہجری کے قبل ظہوری بیجاپور پہنچ گیا ہے، اس لئے اگر مینا بازار ظہوری کی ہے، تو اس کے قیام بیجاپور (یعنی سنہ ۱۰۰۲ ہجری کے بعد) کی یادگار ہوگی، ظہوری کی تمام بیجاپوری تصانیف میں ابراہیم عادل شاہ کی مدح موجود ہے، بلکہ یہ تمام تصانیف بادشاہ ہی سے متعلق ہیں، اس تفصیل سے ظاہر ہوگا کہ مینا بازار میں چونکہ بادشاہ کی مدح کا ایک جملہ نہیں پایا جاتا، اس لئے اس کو اس عہد کی تصنیف قرار دینے میں سخت دقت ہوگی، اور جب اس عہد کی یادگار نہیں ثابت نہیں ہوتی، تو پھر ظہوری کی ملک ہرگز نہیں ہوسکتی،

فاضل معترض کو چاہیئے تھا کہ وہ اس بحث کو صاف کرتے، کہ مینا بازار کا زمانۂ تصنیف کیا ہوسکتا ہے، بیجاپوری تصانیف کے جو قرائن بیان ہوئے ہیں، وہ کس حد تک ماننے کے لائق ہیں، ظاہر ہے کہ یہ کام خاصہ وقت طلب تھا، اور کافی جستجو و کاوش چاہتا تھا، اسلئے انھون نے فوراً رُخ بدل دیا، اور تیسرے قیاس کو صحیح مان کر اپنے موافق دلائل قائم کئے، جو بیاختہ داد چاہتے ہیں، چنانچہ رقمطراز ہیں،[1]

"بہرحال قیاس ہے کسی وجہ سے ظہوری نہیں چاہتا تھا، کہ اس کی تحریر کا علم ابراہیم عادل شاہ کو ہو اور مثلاً اسکی کئی وجوہ ہوسکتی ہیں :

"مثلاً ظہوری نے کسی دوسرے کی فرمایش پر قلعۂ دہلی کے اس بازار کا بیان لکھکر اسے دے دیا ہو، (اور کسی ادیب اور شاعر کے ایسے کارنامون کی کمی نہیں) اس لئے اس میں عادل شاہ کا ذکر نہ کیا ہو، مگر بعد کے "نقادون" نے اس کی طرز تحریر سے پہچان لیا ہو کہ یہ ظہوری کی تصنیف ہے،

ظہوری نے دربارِ اکبری کے اہلِ قلم کے سامنے اپنے کمال کا اس طرح اظہار کرنا چاہا ہو

---

[1] معارف ص ۲۰۰،

کہ اس نے بے دیکھی ہوئی چیز کی مصوری دیکھی ہوئی چیز کے برابر کر دی ہے،

مجھے سخت حیرت ہے کہ اُسے مین کس چیز پر محمول کرون، خواب ہے یا بیداری، آگہی حقائق کی تلاش ہے، یا خود تراشیدہ افسانہ کی نمایش، سچ ہے قلم کے زور کا ادنی کرشمہ یہ ہے کہ حقیقت کو افسانہ اور افسانہ کو حقیقت کر دکھائے،

جنون کا نام خرد رکھ لیا خرد کا جنون
جو چاہے آپ کا حسنِ کرشمہ ساز کرے (باقی)

(دار المصنفین کی نئی کتاب)

مآل و مشیئت

حیات انسانی کے دو بنیادی تصورون کی فلسفیانہ تحلیل، اسلوب تحریر دلکش و دلآویز، مصنف بڑے تجربہ کار ماہر تعلیم اور فلسفہ سے خاص شغف رکھتے ہین، اردو کا دامن فلسفیانہ کاوش کے کسی بدیع و مستقل نتیجہ سے ہنوز تقریبًا خالی ہے، اس کی ساری کائنات اکثر و بیشتر چند ترجمون یا تلخیصات پر مشتمل ہے، مآل و مشیئت اسی خلا کا مختصر گوشہ پُر کرنے کی درحقیقت ایک حقیر سعی ہے، جو تمام تر قوت سے فعل مین آنے کے لئے امام الہند حضرت مولانا ابو الکلام آزاد مدظلہ کی بصیرت افروز تصنیفات و مقالات کی رہین منت ہی جن کے قدرت کلام اور قوت اظہار کے بے نظیر نمونون نے سب سے پہلے مغربی افکار کی راہین اردو کی سرزمین پر نکالنے کی ہمت افزائی کی، شروع مین ایک مختصر مقدمہ ہے، اس کے بعد حیات انسانی کے انہی دو بنیادی تصورات مآل و مشیئت پر سلسلۂ افکار دو مستقل دفترون مین پیش کیا گیا ہے، آخر مین چند صفحون مین پوری بحث پر تبصرہ ہے،

از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب مترجم مقالہ ردسو،

قیمت:- ۱۲؍

منیجر

تاریخ بدایونی پر ایک اجمالی نگاہ

از

ڈاکٹر محمد ابراہیم ایم اے پی ایچ ، ڈی

(۴)

عجیب و غریب واقعات کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ جس وقت ملا صاحب رامائن کا ترجمہ کر رہے تھے[۱] اس وقت دربار میں ایک عورت کو حاضر کیا گیا، جو مرد بن گئی تھی، اکبر نے طبیبوں کے ذریعہ تحقیقات کرائی تو معلوم ہوا کہ یہ حقیقت ہے،

" واز جملہ غرائبی کہ درین ایام روے داد آن بود کہ درد یوان خانہ فتح پور زن حلال خوری

راآوردہ می گفتند اند کہ مرد گشتہ ...... وحکماے موید این معنی و دلائل می گذرانیدند"

ملا صاحب لکھتے ہیں کہ یہ کوئی نیا واقعہ نہیں ہے بلکہ ایسے واقعے اور بھی ہوے ہیں، ابھی حال ہی میں اخبارات میں اس قسم کی خبر شائع ہوئی تھی، چنانچہ لکھتے ہیں،

"می گفتند مثل این واقعہ بسیار بہ ظہور آمدہ وسبحان من یتصرف فی ملکہ کما یشاء[۲]

فارسی نامی شاعر کے ذکر میں بیان کرتے ہیں کہ اس کا باپ ایک خشخاش کے دانہ پر نہایت صاف[۳] سترے خط میں سورۂ اخلاص اور اس کے دوسرے بازو پر اس کی تفسیر لکھتا تھا،

"مشہور است کہ پدرش در یک طرف دانۂ خشخاش سورۂ اخلاص تمام درست خوانا نوشتہ"

۱؎ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۶۶ ۲؎ ایضاً ص ۳۶۳، ۳؎ ایضاً ۱۳۱،

علاوہ دیگر چیزوں کے مثلاً"

خدمتگاروں میں جس کا نام شریف تھا، ایک خشخاش کے دانے میں آٹھ سوراخ کرتا تھا، اور ان میں ایک تار پرو دیتا تھا،

"شریف بشرو یک دانہ خشخاش هفت جا سوراخ با یک دیگر تار

دران کشیدہ بود"[1]

اور چاول کے ایک دانہ پر ایک مسلح سپاہی کی تصویر نقش کر دیا تھا،

"در دانہ برنجی صورت سوارے مسلح با اسلحہ وارای رمبش مع دیگر خصوصیات از تیغ و تبر

چوگان و غیرآن نقش نمودہ"[2]

قوسی نامی شاعر کے ذکر میں لکھتے ہیں کہ وہ منگو خان کے بھائی خان کلان کی خدمت میں تھا"

اور کنگھی کے سرے یا اس قسم کی دوسری چیزوں پر نہایت صاف ستھرے خط میں شعر کندہ کرتا تھا،

"در خدمت خان کلان می بود و در تراشیدن خلال و شانہ و امثال آن بے مثل و عدیل زمانہ بود"[3]

اس نے خنجر خلال کے نوک پر یہ شعر کندہ کیا تھا

"کار قوسی در هم از زنجیر زلف یار دوست

هم چو زلف یار دایم صد گرہ در کار اوست"[4]

ملا صاحب نے اکبر کی ادب نوازی کے متعلق بھی معلومات بہم پہنچائے ہیں، اکبر نے جیسا کہ بیان ہو چکا ہے فارسی ادب کی بڑی سرپرستی کی، اس کے دور میں بیشمار کتابیں فارسی میں ترجمہ کی گئیں خصوصاً سنسکرت کی شاہنامہ قصہ امیر حمزہ اور جامع الحکایات کے مطالعہ کے بعد اکبر کو ہندوؤں کی مقدس کتابوں کے ترجمہ کا خیال پیدا ہوا تھا"

---

[1] منتخب التواریخ جلد ۱ ص ۱۰۳، [2] ایضاً ر ر ۳۰۴، [3] حصہ سوم منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۱۵، [4] ایضاً ص

"[1] چنانچہ شاہنامہ و قصہ امیر حمزہ را...... و قصہ ابو مسلم و جامع الحکایات و غیرآن را مکرر شنیدہ بخاطر رسانیدند........ اکنون کتابہائے ہندی را کہ دانایان مرتاض عابد نوشتہ اند........ ترجمہ از ہندی بزبان فارسی فرمودہ"

چنانچہ اُس نے نقیب خان نجفی اور خود ملا صاحب وغیرہ علماء و حکماء کو طلب کرکے اُن کے ترجمے کا حکم دیا، اس سے اس کو اتنی دلچسپی تھی کہ دن رات خود نقیب خان کو اُن کا مطلب سمجھاتا تھا، پہلے مہابھارت کے ترجمہ کا حکم دیا،

"[2] حکم فرمودند کہ کتاب مہابھارت را تعبیر میکردہ باشند و چند شب بنفس نفیس معانی آنرا بہ نقیب خان تعبیر نشان ساختند"

مہابھارت کے ترجمہ کا کام ملا صاحب، نقیب خان، ملا شیری، سلطان حاجی تھانیسری، اور شیخ فیضی نے مل کر انجام دیا تھا،

"[3] بعد ازان یا پارہ را ملا شیری و نقیب خان تمام ساختند و پارۂ را سلطان حاجی تھانیسری منفرد با تمام رسانید بعد ازان شیخ فیضی مامور شد"

ترجمہ مکمل ہونے کے بعد ابوالفضل نے اس پر دیباچہ لکھا، اسے رزم نامہ کا نام دیا گیا اور تصویروں سے مزین کرنے کے بعد اکبر نے امرا کو حکم دیا، کہ وہ اس کا ایک ایک نسخہ خرید یں،

"[4] و آنرا رزم نامہ مسمی و مصور و مکرر نویسانیدہ با مرا...... حکم انتساخ تیمنا و تبرکا صادر شد........ و شیخ ابوالفضل ...... خطبہ بمقدار دو جزو بر آن نوشت"

۹۹۲ھ میں اکبر نے ملا صاحب کو راماین کے ترجمہ کے لئے حکم دیا، اس کو ملا صاحب مہابھارت پہ ترجیح دیتے ہیں، لکھتے ہیں کہ اس میں ۲۵ ہزار اشلوک اور ہر اشلوک میں ۶۵ حرف ہیں،

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۲۰، [2] ایضا، [3] ایضا ص ۳۲۰، اور ۳۲۱ [4] ایضا ص ۳۲۱

"دریں ایام فقیر را ترجمہ کتاب راماین فرمودند کہ در تصنیف مہابھارت سبقت دارد و بیست و پنج ہزار اشلوک است و ہر شلوک فقرہ ایست شصت و پنج حرفی"[1]

ملا صاحب نے ۹۹۹ھ میں یہ کام پورا کیا، یہ ترجمہ منظوم ہے، اس کا آخر شعر سن کر اکبر بہت محظوظ ہوا،

"در ماہ جمادی الاول سنہ سبع و تسعین و تسعمایہ (۹۹۹) ترجمہ کتاب راماین را کہ در عرض چہار سال نوشتہ و مثنی تمام ساختہ گذرانیدم و چون در آخر آن نوشتہ بودم کہ

ما قصہ نوشتیم بہ سلطان کہ رساند — جان سوختہ کردیم بجانان کہ رساند

بسیار مستحسن افتاد،

اکبر کو یہ ترجمہ بہت پسند آیا، اس نے ملا صاحب کو اس پر خطبہ لکھنے کو کہا مگر اس کے لئے ایسا خطبہ درکار تھا جس میں حمد و نعت نہ ہو اس لئے ملا صاحب نے انکار کر دیا،

"حکم فرمودند کہ دیباچہ چنانچہ رسم مصنفین می باشد نیز بنویس و چون انشای آن چندان ندا شت و نیز خطبہ بے نعت بایستی، نوشت اغماض نمودم"[2]

اتھربن بھی ہندوؤں کی مقدس کتاب ہے، اکبر نے اس کا ترجمہ بھی فارسی میں کرایا، کہ شیخ بھاون جس نے اس وقت اسلام قبول کیا تھا، اس کے ترجمہ میں ملا صاحب کی مدد کی تھی،

"و فرمودند تا بید اتھربن را .... بفارسی ترجمہ سازد"[3]

فیضی سے نل دمن کا فارسی ترجمہ کرایا، ملا صاحب اس ترجمہ کی بڑی تعریف کرتے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ گذشتہ تین سو سال میں امیر خسرو کے بعد کسی نے ایسی مثنوی نہیں لکھی،

"دریں ایام ملک الشعراء حکم تصنیف پنج گنج فرمودند تا در مدت پنج ماہ کم و بیش کتاب نل دمن را .... مرتب ساختہ و بسیار مستحسن افتاد .... و الحق مثنوی است

۱؎ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۳۶ ۲؎ ایضاً ص ۳۶۶، ۳؎ ایضاً ص ۲۱۳، ۴؎ ایضاً ص ۴۰۶،

"کہ دریں سی صد سال مثل آن بعد از میر خسرو شاید در ہند کسی دیگر نگفتہ باشد"

یہ ترجمہ بھی معقول تھا،[1]

"دکم بکتابت وتصویرآن وخواندن مثل بنقیب خان فرمودند"

اکبر نے شعراء کی بھی بڑی سرپرستی کی، وہ خود شاعری سے دلچسپی رکھتا تھا، اس لئے اُس نے شعراء اور اہلِ قلم کی بڑی عزت و ہمت افزائی کی، ہندوستان کے مغل حکمرانوں میں سب سے پہلے اکبر ہی نے شعراء کو ملک الشعراء کے خطاب سے نوازا، غزالی مشہدی پہلا شاعر تھا، جسے خطاب عطا ہوا تھا، ملا صاحب لکھتے ہیں،

"[2] بعد از ان بملازمت پادشاہی رسیدہ خطاب ملک الشعرائی یافت"

غزالی مشہدی کے بعد فیضی اس خطاب سے سرفراز ہوا، اکبر کے دربار میں اور امراء بھی شعراء کی سرپرستی میں کم نہیں تھے، ان میں خانخانان سب میں ممتاز تھا، ملا صاحب لکھتے ہیں، کہ اہلِ قلم اور شعراء کے علاوہ خان خانان ہنر پرست بھی تھا، چنانچہ اُس نے رام داس کو جو ماہر موسیقی تھا، ایک مجلس میں ایک لاکھ تنکے دیئے،

"[3] وخانخانان ہمین طور.......... یک لک تنکہ بہ رام داس لکھنوی کہ از کلاونان

سلیم شاہی در دادی سرود........ در یک مجلس از نقد وجنس بخشید"

خان خانان کی فیاضی کا یہ واقعہ لکھتے ہیں کہ ایک مرتبہ اس نے ہاشمی قندھاری نامی شاعر کی ایک غزل کچھ ترمیم کے بعد اپنے نام سے شائع کی، اور ہاشمی قندھاری کو اس کے عوض میں ساٹھ ہزار اشرفیاں (تنکہ) دیئے، اور دریافت کیا، کہ یہ رقم کافی ہوئی یا نہیں؟ ہاشم قندھاری نے فی البدیہہ لطیفہ پیرایہ میں کہا ساٹھ کم ہے؟ خان خانان نے چالیس ہزار تنکے اور دیئے،

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۳۰۹، [2] ... ص ۲۰۵، [3] ایضاً ص ۱۰، [4] ایضاً ص ۴۲

"درین[1] سال خان خانان غزلی را کہ از ہاشمی قندھاری است او کہ ساختہ بنام خود مشہور گردانید، وشصت ہزار تنکہ نقد باو در عوض آن حکم فرمود، پرسید کہ این قدر مبلغ چون است داو در بدیہہ لطیفہ گفت کہ شصت کم است خان چہل ہزار تنکہ افزودہ یک لک درست انعام داد۔"

ملا صاحب نے اس غزل کے چند اشعار بھی درج کئے ہیں،

من[2] کیستم عنان دل از دست دادۂ | ز دست دل بہ راہ غم از پا فتادۂ
دیوانہ وار در کمر کوہ گشتۂ | بے اختیار سر بہ بیابان نہادۂ
گاہے چو شمع ز آتش دل در گرفتۂ | گہ چون فتیلہ با دل آتش فتادۂ
بیرم ز فکر اندک و بسیار فارغم | ہرگز نہ گفتہ ایم کمی یا زیادۂ

اس قسم کا ایک اور واقعہ بیان کرتے ہیں کہ حجاز خان بدایونی نے خان خانان کی تعریف میں ایک قصیدہ لکھا، اور اسی کے نام سے معنون کیا، جو اس کو نہایت پسند آیا، اور اس نے حجاز خان کو ایک لاکھ تنکہ انعام دیئے، اور علاقہ سرہند میں امین کے عہدہ پر فائز کیا،

"ہمچنین[3] حجاز خان بداونی را .... در صلہ در قصیدۂ کہ بذیل بنام خان ساختہ بود یک لک تنکہ نقد انعام دادہ او را امین تمامی سرکار سرہند ساختہ بآن صوبہ نامزد گردانید۔"

ملا صاحب نے اس قصیدہ کا یہ مطلع نقل کیا ہے،

"چون[4] سرو نگین ساشد فرد بہ آب | پرکار خاتمش بہ زمین داد لعل ناب"

منتخب التواریخ کا تیسرا حصہ علمی وادبی حیثیت سے زیادہ اہم اور دلچسپ ہے، اس میں ملا صاحب نے

---

[1] منتخب التواریخ حصہ دوم ص ۱۴ [2] ایضاً ص ۱۴ [3] ایضاً ص ۲۲ [4] ایضاً

اکبر کے زمانہ کے صرف شعراء ہی کا تذکرہ نہیں کیا ہے بلکہ اس وقت کے اہل قلم، اور علماء و مشائخ کے حالات پر بھی روشنی ڈالی ہے جن مشائخ کا تذکرہ کیا ہے، ان میں سے چند کے نام یہ ہیں شیخ کبیر مجذوب، شیخ عبد اللہ بدایونی، شیخ سلیم چشتی، شیخ ادھن جونپوری، شیخ ابو الفتح گجراتی وغیرہ اسی جلد کے دوسرے باب میں اکبر کے وقت کے ساٹھ علماء و فضلاء کے حالات لکھے ہیں، ان میں سے بعض کے نام یہ ہیں :-

ملا عبد اللہ سلطان پوری، شیخ مبارک ناگوری، شیخ عبد النبی صدر الصدور، شیخ عبد الحق دہلوی، شیخ ابو الفتح تھانیسری اور میر فتح اللہ شیرازی، تیسرے باب میں اکبر کے زمانہ کے پندرہ حکیموں اور طبیبوں کا ذکر ہے، بعض کے نام یہ ہیں حکیم الملک گیلانی، حکیم سیف الملوک دماوندی، حکیم عین الملک شیرازی، حکیم مصری وغیرہ، چوتھے اور آخری باب میں اس زمانہ کے بہت سے شعراء کا ذکر ہے، ان میں چند بڑے اور اہم شعراء کے نام یہ ہیں، غزالی مشہدی فیضی، ملک قمی، ظہوری، نظیری، عرفی اور خان خانان، وغیرہ، ملا صاحب نے شعراء کے تذکرہ میں میر علاء الدولہ کے تذکرہ نفائس المآثر سے زیادہ مدد لی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں کہ

"ذکر شعرائے عصر اکبر شاہی کہ در نفائس المآثر مذکور ند کہ ماخذ این عجالہ مشہور، بہ تذکرۂ میر علاء الدولہ است ......"[1]

ان میں بیشتر شعراء سے ملا صاحب ذاتی واقفیت رکھتے تھے، اور ان کی صحبت میں رہ چکے تھے، چنانچہ لکھتے ہیں :-

"فقیر با ایشان صحبت داشتہ یا از دور و نزدیک دیدہ و با مرتبہ شنیدہ رسیدہ اند"[2]

اس لئے اُن کی کتاب میں اس وقت کے شعراء کے متعلق بہت سے مفید اور صحیح معلومات ملتے ہیں، اس تذکرہ کی ابتداء غزالی مشہدی سے کی ہے، اور لکھا ہے کہ غزالی عراق سے بھاگ کر ہندوستان میں پناہ گزین ہوا، وہ شیعہ تھا، اس نے وہاں کے لوگوں نے اُسے مار ڈالنے کا قصد کیا تھا، پہلے وہ دکن میں

---

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۱۷۰ [2] ایضاً

پناہ گزین ہوا، پھر خانزمان نے ہزار روپیہ بھیج کر اُسے بلوالیا، یہ پرازمعنی قطعہ بھی اُس نے غزالی کے لئے بھیجا تھا، قطعہ:-

اے غزالی بحق شاہ نجف | کہ سوے بندگان بیچون آئی
چونکہ بے قدر بودۂ آنجا | سرخود را بگیر بیرون آئی

غزالی کچھ دنوں تک خانزمان کی خدمت میں رہا، اور اس کے بعد اکبر کے دربار میں داخل ہوگیا، اور ملک الشعوار کے خطاب سے سرفراز ہوا، ملّا صاحب لکھتے ہیں،

"چند سال پیش خان زمان بود بعد ازان بملازمت پادشاہی رسیدہ خطاب ملک الشعرائی یافت"

غزالی صاحب دیوان و مثنوی تھا، اُس کے کُل اشعار کی تعداد چالیس یا پچاس ہزار ہے،

"چند دیوان وکتاب مثنوی دارد، میگویند کہ او صاحب چہل پنجاہ ہزار بیت است"

صاحب طبقات نے غزالی کے اشعار کی تعداد ایک لاکھ لکھی ہے،

"کلیات او قریب صد ہزار بیت میگویند،

ملّا صاحب کی راے میں اس کا کلام گو اعلیٰ پایہ کا نہ تھا تاہم ہمعصر شعرار کے کلام سے بہتر تھا، اُس کے کلام میں تصوف کا رنگ ہے،

"اگرچہ سخن او رتبۂ عالی چندان ندارد، اما در کمیت و کیفیت اشعار او زیادہ از ہمہ اقران است بزبان تصوف مناسبت تمام دارد"

جمعہ، ۲۷ رجب ۹۸۰ھ کو احمدآباد میں مشہدی نے یکایک انتقال کیا، اکبر کے حکم کے مطابق اسے سرخیز میں دفن کیا گیا، جو بہت سے مشہور سلاطین و اولیار کا مدفن ہے،

---

۵۱ و ۵۲ و ۵۳ منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۱۷۰، ۵۴ طبقات اکبری ج ۲ ص ۴۸۴

۵۵ بدایونی ج سوم ص ۱۷۰،

"[۵۱] وفاتش در احمد آباد واقع شد و بندگان بادشاہی حکم فرمودند تا او را در سرکنج کہ مقبرۂ مشائخ کبار و سلاطین سالفہ است دفن کردند"

ملا صاحب نے شہدی کے ایک قصیدے کا مطلع درج کیا ہے جس میں اُس نے ایک سے سو تک کے عدد استعمال کئے ہیں:

"[۵۲] در قصیدۂ سیاق العدد از یک تا صد نوشتہ و این مطلع از وست" مطلع

بیک سخن ز دو لعلت سہ فیض یافتہ مسیحا حیات باقی و نطق فصیح و نشأۂ احیا

ملا صاحب نے اس دور کے مشہور شاعر قاسم کاہی کا بھی تذکرہ کیا، اور اس کے کلام کے متعلق لکھتے ہیں کہ پختہ نہیں ہے، اور اس نے دوسروں کے خیالات کو دہرایا ہے، اگر اس کے کلام میں ایک ترتیب ہے [۵۳] قاسم کاہی کو علم تفسیر و ہیئات اور تصوف میں بھی درک رکھتا تھا، اور علم موسیقی میں اس کی ایک تصنیف بھی ہے:-

"[۵۴] از علم تفسیر و ہیأت و کلام و تصوف او را بہرۂ تمام بود، و در علم موسیقی تصنیف دارد"

چونکہ ماہر موسیقی تھا اس لئے اپنی بیشتر غزلوں کو ساز کے ساتھ گاتا تھا، ملا صاحب نے بعض غزلوں کے مطلعے بھی درج کئے ہیں،

"[۵۵] و این ہر دو غزل را صوتے خوب بستہ کہ در عالم شہرہ یافتہ" مطلع

مرغ تا بر فرق مجنون پر زدن انگیز کرد آتش سودائے لیلیٰ بر سرا و تیز کرد

چون ز عکس عارضش آئینہ پر گل شود گر در آن آئینہ طوطی بنگرد بلبل شود

قاسم کاہی نے بوستان سعدی کے جواب میں ایک مثنوی بنام گل افشان لکھی تھی، جس کا مطلع یہ ہے:-

---

[۵۱] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۱۸۱، [۵۲] ایضاً ص ۲۴۲، [۵۳] ایضاً حصہ سوم ص ۱۸۲ و ۱۸۳، [۵۴] ایضاً ص ۱۸۳، [۵۵] ص ۱۸۲

"گل افشان نام مثنوی در جواب بوستان گفته مطلعش اینست :[1]

جہان آفرین را بجان آفرین · بجان آفرین صد جہان آفرین

قاسم کاہی نے ایک قصیدہ اصطرلاب پر لکھا ہے جس میں اُس نے ہمایون کی تعریف کی تھی،[2]
ایک مرتبہ خواجہ معظم خان باوجود پاؤن کے درد کے خیرآباد سے قاسم کاہی کی عیادت کے لئے گئے تو
اُس نے فی البدیہہ ایک غزل کہہ کر اُسے ساز پر سنایا، دو شعر یہ ہیں :-

ماندی قدم ز ناز بروی نیاز من · دردی مباد پای ترا سرو ناز من[3]

ہر چند وصف وصل تو کردم شب فراق · کوتہ نگشت قصۂ دُرد دراز من

ایک مرتبہ قاسم کی موت کی افواہ ہر طرف پھیل گئی، غزالی نے ایک قطعہ لکھ کر اس کی تاریخ
وفات نکالی،

رفت بیچارہ کاہی از دنیا[4] · سال تاریخ او اگر خواہی

چون بناچار رفت شد ناچار · از جہان رفت قاسم کاہی

شعراء کے تذکرہ میں بیرم خان خانان کے ذکر میں لکھتے ہیں کہ بیرم خان فیاض، ایماندار، حلیم الطبع
اور ملنسار تھا، ابتدا میں وہ بابر کی خدمت میں رہا، پھر ہمایون کی خدمت میں، ہمایون نے اسے خان خانان
کا خطاب دیا، اور اکبر اسے بابام کہتا تھا،

"وے بوسطہ ملازمت ہمایون پادشاہ نشو ونما یافت و بخطاب خان خانانی سرفرازی[5]
یافت و بندگان پادشاہی در القابش بابام افزودند"

ملا صاحب لکھتے ہیں کہ اسی کی جد و جہد سے ہندوستان دوبارہ فتح ہوا، اور اس کی ادب نوازی
اور فیاضی کا حال سنکر دور دور کے اہل قلم اس کے پاس جمع ہوکر فیضیاب ہوتے، لیکن آخر عہد اکبر

---

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۱۴۸، [2] ایضاً ص ۱۰۵، [3] ایضاً ۱۷۰، [4] ایضاً ص ۱۷۱، [5] ایضاً ص ...

اس سے ناراض ہو گیا،

"بیرم[1] بسعی و جلادت وحسن تدبیر او ہندوستان در مرتبۂ ثانی ہم فتح شد وہم تعمیر یافت فضلاے جہان از اطراف واکناف عالم بدرگاہ او آوردہ از کف بحر مثالش شاداب میرفتند و بارگاہ آسمان جاہش قبلۂ ارباب فضل وکمال بود . . . . . آخر حال ارباب نفاق مزاج بندگان بادشاہی را باو متغیر ساختند"

وہ فارسی اور ترکی دونوں مین شعر کہتا تھا، اور ان دونوں زبانون مین اُس نے دیوان ترتیب دیا تھا، ملا صاحب نے اس کی یہ رباعی نقل کی ہے،

ارباب[2] بر فنا بلند ہیت ایشانند   وز جام بقا مدام مست ایشانند
در معرض نیستی است ہر چیز کہ ہست   میدان بہ یقین کہ ہر چہ ہست ایشانند

بیرم خان نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی مدح مین ایک قصیدہ لکھا تھا جس کا مطلع یہ تھا:-

شہی[3] کہ بگذرد از نہ سپہر افسر او   اگر غلام علی نیست خاک بر سر او

اصطرلاب پر جو قصیدہ لکھا تھا، اس کے چند اشعار ملا صاحب نے درج کئے ہیں[4]، بیرم خان کا ایک دلچسپ قصہ یہ نقل کیا ہے، ایک رات کو ہمایون بیرم خان سے باتین کر رہا تھا کہ بیرم خان پر غنودگی طاری ہو گئی، ہمایون نے کہا بیرم مین تجھ سے بات کر رہا ہون، بیرم خان نے جواب دیا جی مین حاضر ہون، اُسنے یہ لطیفہ عرض کیا کہ بادشاہون، درویشون اور عالمون کی خدمت میں تین چیزون کی حفاظت ضروری ہے، بادشاہ کی خدمت مین حفاظت چشم، درویشون کی خدمت مین حفاظت دل، اور علماء کی خدمت مین حفظ زبان، مین اس فکر مین ہون کہ ان مین سے کسی چیز پر نگاہ رکھون، کیونکہ حضور (ہمایون) بیک وقت بادشاہ بھی ہین، درویش بھی ہین، اور عالم بھی، ہمایون کو یہ جواب بہت پسند آیا،

---

[1] معارف نمبر ۲ جلد حصہ سوم صفحہ ۱۹۱ [2] ایضاً حصہ سوم ص ۱۰۰ [3] ایضاً ص ۱۹۰ [4] ایضاً

معاملت غیر حطیہ ہے،

"میگویند شبے ہمایون بادشاہ مخاطب با بیرم خان داشتند و در ابظاہر غنودگی دست داد[1]، بادشاہ بہ تنبیہ فرمودند کہ ہان بیرم خان با تو می گویم گفت بلے بادشاہم حاضرم، اما چون شنیدہ ام کہ در ملازمت پادشاہان محافظت چشم و پیش در دیشان نگاہ داشت دل و نزد عالمان حفظ زبان باید کرد، بنابران درین فکر بودم کہ چون حضرت ہم پادشاہ و ہم درویش و ہم عالمند، کدام کدام را نگاہ توانم داشت، پادشاہ مغفرت پناہ را این ادا از و خوش آمد و تحسین فرمودند"

ملا صاحب عرفی کے حالات بڑی تفصیل سے لکھتے ہیں، عرفی جب پہلے پہل ہندوستان میں آیا، تو فیضی کے یہاں ٹھہرا لیکن کچھ عرصہ کے بعد ان میں ناچاقی ہوگئی جس کا ذمہ دار ملا صاحب نے فیضی کو قرار دیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ فیضی حسب عادت ایک ہفتہ سے زیادہ کسی کی دوستی کا قائل نہ تھا،

"و آخر بنا بر وضع قدیم شیخ کہ ہر کس ہفتہ دوست بود، درمیانہ شکر آبہا افتاد[2]"

فیضی کے یہاں سے نکلنے کے بعد عرفی حکیم ابوالفتح کے یہاں چلا گیا، اور اس کی وساطت سے خانِ خاناں کی خدمت میں رسائی حاصل کی، جہاں اس کی شاعری نے ترقی کی،

"و از آنجا بتقریب سفارش حکیم بخان خانان مرتبط شد و در وزبروز ادراہم در شعر و ہم در اعتبار ترقی عظیم روے داد[3]"

ملا صاحب نے عرفی اور فیضی کا دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک دن عرفی فیضی کے مکان پر گیا" دیکھا کہ فیضی کتے کے ایک پلے کو لاڈ پیار کر رہا تھا، پوچھا مخدوم زادہ کا کیا نام ہے، شیخ فیضی نے جواب دیا عرفی، عرفی نے ترکی بہ ترکی یہ جواب دیا کہ مبارک باشد، مبارک فیضی کے باپ کا نام تھا، اس سے فیضی بہت برہم ہوا، عرفی کے متعلق لکھتے ہیں کہ وہ بہت مغرور تھا، اور اپنی شاعری پر اسکو بڑا ناز تھا

---

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم، ص ۱۹۲، [2] ایضاً ص ۲۸۵ [3] ایضاً ص ۲۸۵،

"[1] جوانی بود صاحب فطرت عالی و فہم درست و اقسام شعر نیکو گفتی، اما از بس عجب و نخوت کہ پیدا کرد، از دلہا افتاد"

اس زمانہ میں عرفی اور حسین ثنائی کے دیوان بہت تھے، اور ہر جگہ ملتے تھے، ہندوستانی اور عراقی دونوں انھیں تبرکاً خریدتے تھے،

"[2] او و حسین ثنائی از شعر عجب طالعے دارند کہ ہیچ کوچہ و بازارے نیست کہ کتاب فروشان دیوان این دو کس را در سر راہ گرفتہ نایستند، و عراقیان و ہندوستانیان نیز بہ تبرک می خرند"

ملا صاحب لکھتے ہیں کہ عرفی کا ایک دیوان بھی ہے، اور اس نے مخزن الاسرار کی بحر میں ایک مثنوی بھی لکھی،

"[3] دیوان اشعار و مثنوی دارد و بحر مخزن اسرار کہ مشہور آفاق است"

ملک الشعراء فیضی کا تذکرہ بہت مفصل ہے، ملا صاحب نے اس کی تعریف بھی کی ہے، اور مذمت بھی، مذمت اس لئے کی ہے کہ بقول ملا صاحب وہ مذہب کے معاملہ میں بھی وسیع المشرب تھا، ملا صاحب نے فیضی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے نہایت معتبر صحیح اور مفید ہے، لکھتے ہیں کہ فیضی کو شعر و معما و عروض و قافیہ تاریخ و لغت و طب و انشا سب میں مہارت حاصل تھی، ابتدا میں فیضی تخلص کرتا تھا، پھر اپنے بھائی کے خطاب علامی کے وزن پر فیاضی تخلص اختیار کیا، لیکن یہ نیا تخلص ساز گار نہیں آیا، اور اس کے ایک ہی دو ماہ کے بعد انتقال کر گیا،

"[4] در اوائل تخلص مشہور شعر می گفت و در اواخر بتقریب خطاب برادر خورد کہ او را علامی می نویسند بجہت علو شان ہمان وزن تخلص فیاضی اختیار نمود، و سازگار نیامد و بعد از یک دو ماہ رخت

---

[1] و [2] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۲۸۵، [3] ایضاً [4] ایضاً ص ۲۹۹،

حیات[1] از عالم بربستہ ......"

ملا صاحب لکھتے ہیں کہ چونکہ فیضی اسلام سے منحرف تھا اور صحابۂ کرام اور تابعین وغیرہ کی مخالفت کرتا تھا، اس لئے دوسرے مذہب کے لوگ مثلاً ہندو، یہودی، نصاریٰ وغیرہ اس کی بڑی عزت کرتے تھے،[2] آخر میں اس بدنامی کو دور کرنے کے لئے اس نے ایک بے نقط تفسیر لکھی، جس کے متعلق ملا صاحب کا بیان ہے کہ مستی اور جنابت کے حال میں لکھی اور اسے اس کے کتے روندتے تھے،

"و تفسیر بے نقط برائے شستن بدنامی .... درعین حالتِ مستی و جنابت می نوشت و سگان آنرا از ہر طرف پامال ساختند،"

ملا صاحب کے اس خیال سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا، چونکہ وہ فیضی کے خلاف تھے، اس لئے اس مخالفت میں یہ باتیں لکھ دیں، ورنہ یہ چیز بیرون از قیاس ہے، ملا صاحب ایک قدم اور بڑھکر لکھتے ہیں کہ اسکی وجہ سے مرتے وقت فیضی کے منہ سے کتوں جیسی آواز نکلتی تھی، یہ خود اکبر کا جو اُن کی عیادت کو گیا تھا بیان ہے، اور اس کا چہرہ سیاہ ہو گیا تھا، اور اس پر ورم آ گیا تھا،[3] ملا صاحب نے فیضی کی تاریخ وفات میں بھی اس مخالفت کا ثبوت دیا ہے، اور نہایت نامناسب تاریخیں کہی ہیں، مثلاً

فیضی[4] بے دین چو مرد سال وفاتش فصیح ۔۔۔ گفت سگے از جہان رفتہ بحالِ قبیح،

سال[5] تاریخ فیضی مردار ۔۔۔ شد مقرر بچار مذہب نار

فیضی[6] نحس دشمن نبوی، ۔۔۔ رفت و با خویش داغ لعنت برد

سگکی بود در دوزخی زان شد ۔۔۔ سالِ فوتش چہ سگ پرستی مرد

فیضی کی شاعری کے متعلق لکھتے ہیں کہ گو اُس نے چالیس سال تک شاعری کی، اگر سب تو ؟ اس کی شاعری استخوان بے مغز، اس کا کلام شطحیات و فخریات اور کفریات سے پر اور ذوق عشق

---

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۲۹۹ [2] ایضاً ص ۳۰۰ [3] ایضاً ص ۳۰۰ [4] و [5] ایضاً [6] ایضاً ۳۰۱،

حقیقت و معرفت سے خالی ہے :-

"ذمت[1] چہل سال درست شعر گفت اما همه نادرست ، استخوان بندی او خوب اما بے مغز و مصالح شعراو سراپا بے مزہ سلیقه ، اورد اوی شطیات و فخریات و کفریات معروف اما از ذوق عشق حقیقت و معرفت و چاشنی درد خالی"

آگے چل کر لکھتے ہیں کہ اس کے دیوان اور مثنوی کے اشعار کی تعداد بیس ہزار ہے لیکن لوگ اس کے اشعار کو نہیں پڑھتے فیضی نے بے شمار روپیہ خرچ کرکے اپنے کلام کو شائع کیا ، اور اس کے نسخے دوست احباب کو دور دراز ممالک میں بھیجے لیکن انھوں نے ایک بار پڑھنے کے بعد دوبارہ اسے نہیں پڑھا ،

"وغریب[2] تر اینکه ندہائے کی کلنی جاگیر در باب اکاذیب باطلہ صرف نمودہ و نویسانیدہ باطراف دور و نزدیک فرستاد و ہیچ کس که دوبارہ در دست گرفت "

ملا صاحب نے فیضی کے ایک فخریہ قصیدہ کا یہ مطلع نقل کیا ہے ،

شکر[3] خدا کہ عشق بتان است رہبرم

در ملت برہمن و در دین آذرم

ملا صاحب بجائے اس کے کہ فیضی کے احسان مند ہوتے ، انھوں نے اس کی اتنی مذمت کی انھوں نے خود اپنی کتاب میں اقرار کیا ہے کہ جب اکبر ان سے ناراض ہو گیا اور ان کی ملازمت جاتی رہی ، تو فیضی ہی کے سفارشی خط سے دوبارہ ملازمت ملی ، ان کے لئے مناسب طریقہ یہ تھا کہ وہ فیضی کے بارہ میں خاموش رہتے ، مگر وہ لکھتے ہیں کہ دین کی حفاظت کی خاطر انھوں نے اس کی مخالفت و مذمت کی ہے ،

" اگر کسے گوید کہ از جانب او چندین خواہش و چندین اخلاص بود ، در برابر آن این همه مذمت و شتم کہ ام آیکہ مروت و وفاست .... گویم این همه راست اما چہ توان کرد کہ حق دین

---

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۰۰ [2] ایضاً [3] ایضاً ص ۳۰۲ ،

وخفتا عیدآن بالا تر از ہمہ حقوق است[۱]

فیضی کے کتب خانہ میں چار ہزار چھ سو کتابیں تھیں ملا صاحب لکھتے ہیں کہ اسکے بیشتر نسخے مصنف کے ہاتھ کے لکھے ہوئے تھے، اور بعض انہی کے زمانہ کے تھے،

"از جملہ متروکۂ وے چار ہزار و ششصد کتب مجلد نفیس صحیح کہ بطریق مبالغہ توان گفت کہ اکثر بخط مصنف یا در زمان او نوشتہ شدہ باشد"[۲]

فیضی کی وفات کے بعد یہ تمام کتابیں شاہی کتب خانہ میں داخل کر دی گئیں، اور اکبر کے حکم سے ان ہی تین حصوں میں تقسیم کیا گیا، پہلے میں نظم و طب و نجوم و موسیقی کی کتابیں تھیں، دوسرے میں حکمت و تصوف و ہیئات و ہندسہ کی، اور تیسرے میں تفسیر و حدیث و فقہ وغیرہ مذہبی علوم کی[۳]

فیضی کی تصنیف کی کل تعداد ایک سو ایک ہے جن میں کل و دمن بہت ممتاز ہے، ملا صاحب لکھتے ہیں کہ فیضی نے مرنے سے پہلے دوستوں کے کہنے سے نعت اور معراج کے متعلق اشعار لکھے،

"و نزدیک بموت بمبالغہ و الحاح بعضے آشنایان بیتی چند در نعت و معراج حضرت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نوشتہ درج کرد"

(باقی)

---

[۱] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۰۵ [۲] ایضاً حصہ سوم ص ۳۰۵ [۳] ایضاً ۳۰۵ و ۳۰۶ [۴] ایضاً ۳۰۶

سیرۃ عائشہ

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہ کے حالاتِ زندگی، اور اُن کے مناقب و فضائل و اخلاق اور اُن کے علمی کارنامے اور اُن کے اجتہادات اور صنفِ نسوانی پر ان کے احسانات، اسلام کے متعلق اُن کی نکتہ سنجیاں، اور معترضین کے جوابات، قیمت ؏

"منیجر"

جنایات بوجہ غفلت

نواں باب: امور متعلق بہ ثبوت

چوتھی فصل: علم اور رضامندی میں فرق

از

ڈاکٹر غوث محمد صاحب ایم اے، پی ایچ ڈی،

(۵)

گزشتہ فصل میں اس اصول کی صراحت کی گئی ہے کہ کوئی شخص اس مضرت کی شکایت نہیں کرسکتا جس پر وہ خود رضامند ہوا ہو، اس اصول کے سلسلہ میں دو ایک امور پر علحدہ فصل میں غور کرنا مناسب معلوم ہوا،

رضامندی کا اظہار واضح ہو کہ کسی خطرہ کا محض علم اس بات پر دلالت نہیں کرتا، کہ اس کے برداشت کرنے پر رضامندی کا اظہار کیا گیا ہے، رضامندی اسی صورت میں متصور ہوگی جب صراحتہً یا معنًی اس امر کا اظہار کیا گیا ہو کہ خطرہ پیدا کیا جائے،[1]

علم کو صرف رضامندی کے ثبوت میں پیش کیا جاسکے گا، اس سے زیادہ کچھ نہیں،[2]

اس اصول کا استثنار اسی سلسلہ میں یہ امر بھی پیش نظر رکھنا چاہئے کہ خطرہ کے علم سے مندرجۂ ذیل دو وجوہ کی بنا پر مدعی کو نالش میں رکاوٹ ہوگی،

۱ - علم سے مدعیٰ علیہ کی کسی غفلت کے وجود کی نفی ہوسکے گی،

---

[1] سامنڈ بابت ٹارٹس ص ۵۹ طبع ۱۹۲۸ء [2] ایضاً ص ۵۹ و ۶۰،

۲۔ علم سے یہ بات قرار پاسکے گی، کہ مدعی سے ارادی غفلت کا وقوع ہوا ہے[1]؛

علم سے مدعوٰی کا علم مراد ہے،

فقہ کی چند مثالین اس مسئلہ مین اسلامی فقہا نے جو امور متعین کئے ہین، اُن کے سلسلہ مین پہلے چند مثالون کو بیان کرنا مناسب ہوگا،

۱۔ ایک شخص نے ایک پکھال پانی خریدا، اور اونٹ کے مالک سے کہا کہ اونٹ مکان کے اندر لایا جائے، جب شتربان اونٹ اندر لایا، تو اونٹ کھانے کے برتنون پر گر پڑا، جس سے کھانے کا نقصان ہوا، اس صورت مین اونٹ کے مالک پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی کیونکہ شتربان نے مالک مکان کے کہنے سے اونٹ کھینچا تھا[2]

۲۔ ایک شخص نے وزن کرنے والے کو کسی چیز سے تولنے پر مقرر کیا، لیکن ترازو مین کوئی عیب تھا، اسلئے تولنے مین ترازو ٹوٹ گئی، اس عیب کا علم مستاجر کو نہین تھا، اس صورت مین یہ قرار دیا گیا، کہ اگر اس قسم کی وزنی شے اس قسم کی ترازو مین اس عیب کے ساتھ تولی جاتی ہو تو کوئی ذمہ داری نہ ہوگی[3]،

۳۔ ایک شخص نے راستہ مین باولی کھودی، ایک ناواقف شخص اس مین گر کر مر گیا تو باولی کھودنے والے شخص پر ذمہ داری عائد کی جائے گی، لیکن اگر راستہ چلنے والا شخص اس باولی سے واقف تھا، تو پھر کوئی ذمہ داری نہ عائد ہوگی، کیونکہ جنایت باولی کھودنے والے سے صادر ہوئی، یہ جنایت دوسرے شخص سے اس وقت منسوب ہوگی، جب اس سے تعدی کا صدور ہو، اس لئے اگر گرنے والے شخص کو باولی کے موجود ہونے کا علم نہ ہو تو تعدی کا صدور کھودنے والے کی جانب منسوب ہوگا، اور یہ مانا جائے گا کہ جنایت پہلے اسی شخص سے وقوع مین آئی[4]،

۴۔ ایک شخص نے اپنا بچہ تیرنا سکھانے والے کے سپرد کیا، اور بچہ ڈوب گیا، تو تیرنا سکھانے والے پر ذمہ داری عائد ہوگی، کیونکہ بچہ اس لئے اس کے سپرد کیا گیا تھا کہ وہ اس کی حفاظت کا بھی اہتمام

[1] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۲۰ ۱۹۲۸ء [2] قاضی خان فتاوی جلد ۴ ص ۸ [3] ایضاً ص ۴۰۰ جلد ۳ [4] قاضی خان فتاوی ص ۴۰۰ جلد ۳

کرے گا اور اس کی حفاظت کے لئے اہتمام عمل میں لائے گا، اس لئے اگر بچہ ڈوب جائے تو یہ قرار دیا جائیگا کہ اس کی حفاظت میں تقصیر ہوا، لیکن قیاس یہ کہتا ہے کہ تیرنا سکھانے والے پر ذمہ داری عائد نہ ہونا چاہئے کیونکہ اس نے عادۃً جو معیاری ہیں اُن پر عمل کیا، اور ایسی صورت میں اگر کوئی اتلاف واقع ہو جائے تو ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، اگر کوئی بڑا آدمی غرق ہو جائے تو تیرنا سکھانے والے پر کوئی جواب دہی نہ ہوگی تاآنکہ کوئی کوتاہی عمل میں آئی ہو۔[1]

ان مثالوں میں یہ دیکھنا ہے کہ خطرہ کا علم ہونے کے باوجود خطرہ ثابت کرنے کے لئے کوئی رضامندی صراحتہً یا معنیً ظاہر ہوئی یا نہیں،

پہلی مثال میں جب اونٹ کے مالک سے اونٹ کو مکان کے اندر لانے کو کہا گیا، تو گویا خطرہ کے برداشت کرنے کی رضامندی کا اظہار کر دیا گیا، دوسری صورت میں چونکہ خطرہ کا علم ہی نہیں تھا، اس لئے رضامندی کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، تیسری صورت میں بھی چونکہ باولی میں گرنے والے کو علم نہیں تھا، اس لئے وہاں بھی رضامندی کا مسئلہ پیدا نہیں ہوتا، البتہ باولی کھودنے والے نے باولی کھود کر اس کے نتائج کی ذمہ داری معنًا اپنے اوپر لے لی، جب کسی شخص نے اسی طرح تیرنا سکھانے کے لئے اپنا بچہ کسی دوسرے شخص کے سپرد کیا تو گویا اس نے تیرنا سکھانے کے خطرات پر معنًی رضامندی ظاہر کر دی،

اسلامی فقہ کا قاعدہ متذکرہ صدر مثالوں سے یہ بات متعین ہوئی کہ خطرہ برداشت کرنے کی رضامندی کا اظہار ضروری ہے، صرف خطرہ کے علم سے ذمہ داری کا تعین نہیں ہو سکتا،

یہاں اس امر کی بھی تصریح ضروری ہے کہ گو فقہاء کو عام طور سے متذکرہ بالا اصول میں کوئی عام اہم اختلاف نہیں ہے لیکن بعض پیشہ وروں کے عمل یا کام کی حد تک انھوں نے یہ اختلاف ضرور کیا ہے کہ اُن کا عمل یا کام ذمہ داری پیدا کرتا ہے یا نہیں، مثلاً اجیر مشترک کے عمل سے کوئی اتلاف وقوع میں آئے

[1] موفق الدین ابن قدامہ، المغنی ص ،، ۵ جلد ۹،

جیسے دھوبی سے اس کے کام کے دوران میں کپڑا پھٹ جائے، تو فقہائے احناف کے نزدیک اس پر ذمہ داری عائد ہو جائیگی لیکن امام زفر اور امام شافعی کے نزدیک کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی، انکی دلیل یہ ہے کہ شے کے مالک نے جس چیز کی خواہش کی وہ مطلق ہے اور اس میں اچھائی اور برائی دونوں شامل ہیں حنفی علماء نے یہ مسئلہ اس اصول پر متفرع کیا ہے کہ

"الداخل تحت الاذن ما هو الداخل تحت العقد"

اور وہ عمل صالح ہے کیونکہ وہی اثر کی جانب[1] وسیلہ و ہی دراصل معقود علیہ ہے، پس ایسا عمل جس میں خرابی ظاہر ہوئی ہو، وہ عمل نہیں ہے، جس کی خواہش کی گئی یا جس کی اجازت دی گئی تھی،[2]

حاصل اختلاف | اس اختلاف کا حاصل یہ ہے کہ امام شافعی کے نزدیک شے کے مالک نے گویا خطرہ برداشت کرنے کے لئے اپنی رضامندی کا معنًی اظہار کر دیا لیکن فقہائے احناف کے نزدیک نفس معاہدہ ہی اس طرح سے منعقد ہوا تھا کہ اگر کام میں خرابی پیدا ہو تو ذمہ داری عائد ہو جائے گی،

بہرحال اس سے اصل مسئلہ پر کہ خطرہ برداشت کرنے پر صراحتًہ یا معنًی رضامندی کا اظہار ضروری ہے، کوئی اثر نہیں پڑتا، حنفی فقہاء نے جو ذمہ داری عائد کی ہے، وہ ایک علٰحدہ معاہداتی اصول کی بنا پر ہے، نہ کہ اس لئے کہ خطرہ علم سے اغماض کیا گیا، یا اس عمل کے اتفاقی یا غیر امکانی خطرات برداشت کرنے پر معنًی کوئی رضامندی ظاہر نہیں کی گئی، چنانچہ جن صورتوں میں خود متاخرین فقہائے احناف نے ذمہ داری سے جو برأت دی ہے، وہ ذیل کی مثالوں سے واضح ہوگی،

۱۔ کسی حمال کا پاؤں راستہ چلتے ہوئے لڑکھڑایا، جس کی وجہ سے حمال جو سامان اٹھائے ہوئے تھا، وہ گر پڑا اور تلف ہو گیا، اگر یہ لغزش لوگوں کی مزاحمت کی وجہ سے واقع ہوئی ہو تو حمال پر کوئی ذمہ داری نہ ہوگی، اور اگر خود حمال کی اپنی لغزش سے سامان تلف ہوا ہو، تو وہ ذمہ دار ہوگا، کیونکہ اس صورت میں حمال سے چلنے میں احتیاط کا ترک واقع ہوا،[3]

---

[1] اثر سے مراد عامل کے فعل کا حاصل یعنی شے میں ہے [2] المرغینانی، الہدایہ ص ۲۹۳ جلد ۳ نیز آخر میں [3] الہدایہ ص ۲۹۳ جلد ۳ آخر میں تعلیق نمبر ۳

۲- اگر کوئی کشتی سمندر کی موج یا ہوا سے غرق ہو جائے، تو ملاح پر کوئی ذمہ داری نہ ہوگی[۱]

دسواں باب

مدعی کن وجوہ کی بنا پر ہرجانہ وصول کرنے سے محروم ہو جاتا ہے

پہلی فصل : عام اصول،

ایک بنیادی اصول | احتیاط برتنے کے فرض پر بحث کرتے ہوئے اس امر کی وضاحت کی جا چکی ہے کہ قانون جنایات کا ایک بنیادی اصول یہ ہے کہ کوئی شخص اپنے کسی فعل یا قول سے دوسرے شخص کو مضرت نہ پہنچائے،

"To hurt nobody by word or deed"[۲] یہ گویا ترجمہ ہے حضرت شارع علیہ السلام کے اس قول کا کہ

"المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده"[۳]

قانونِ انگلستان کی رو سے کہ اگر حقوق کی خلاف ورزی وقوع میں آئے، تو لاآف ٹارٹس کے مطابق رقمی معاوضہ کی نالش دائر ہو سکے گی، یہ اصول بھی اسلامی فقہ کی رو سے غیر مسلّم نہیں ہے، علامہ مرغینانی نے لکھا ہے کہ جنایت خطا کا موجب مال ہوتا ہے[۴]،

لیکن اس کے ساتھ ہی یہ امر بھی پیش نظر رہنا ضروری ہے کہ ضرر رسانی کی ایسی بعض صورتیں بھی ہیں جن میں قانون کی رو سے کسی مواخذہ کا کوئی موقع حاصل نہیں ہوتا، اور اس بارے میں ایک لاطینی مقولہ پر عمل ہوتا ہے کہ

---

[۱] الہدایہ ص ۲۹۳ جلد چہارم آخرین تعلیق نمبر ۴ [۲] سامنڈ لاآف ٹارٹس ص ۸ ۱۹۲۳ء، [۳] صحیح البخاری، کتاب الایمان باب اتی الاسلام افضل [۴] الہدایہ ص ۲۲۳ جلد چہارم آخرین،

نقصان تو ہو لیکن دعوی کا حق نہ ہو Damnum sine injuria جس کا مطلب یہ ہے کہ درحقیقت
نقصان تو عائد ہوتا ہے لیکن دعوی کا حق پیدا نہیں ہوتا،

ارباب قانون نے اس استثنا کی جو صورتیں قرار دی ہیں اُن کا حصر مشکل ہے، مثلاً چند صورتیں یہ ہوسکتی ہیں،

۱- ہوسکتا ہے کہ کسی فرد واحد کو جو نقصان پہنچا ہو، بڑی حد تک اُس کی تلافی اس منفعت سے ہو جائے، جو عامۃ الناس کو بالعموم حاصل ہوتی ہے، مثلاً تجارت میں رقابت سے ممکن ہے کسی خاص تاجر کو نقصان پہنچے لیکن اس سے علی العموم جو فائدہ عوام کو حاصل ہوتا ہے، اس کے مقابلہ میں شخصی مضرت پر کوئی توجہ نہیں کی جاتی ہے[1]

اسلامی فقہا کے نزدیک بھی سوسائٹی کے عام فائدہ کے لئے بعض وقت کسی اتلاف کو جس سے شخصی ضرر ہو، انگیز کرنا ضروری ہوتا ہے، علامہ عز الدین بن عبدالسلام نے اس کی دو قسمیں بیان کی ہیں یہ کہ

(۱) اتلاف بغرض اصلاح اجساد وحفظ نفوس،

(۲) اتلاف بغرض دفع مفسدہ[2]،

اس کا اصول یہ ہے کہ

"یتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام"[3]

یعنی عام ضرر کے دور کرنے کے لئے شخصی یا خاص ضرر برداشت کیا جائے، علامہ المرغینانی نے یہ اصول ان الفاظ میں بیان کیا ہے کہ

---

[1] سالمنڈ آف ٹارٹس ص ۰ ۔ [2] اصول الاحکام ص ۴۳ جلد ۲ [3] مجلۃ الاحکام مادہ ۲۶

"کم من ضرر خاص یتحمل لدفع العام منہ[۱]"

انھوں نے یہ صراحت بھی کی ہے کہ

دفع الضرر العام من الواجب[۲] یعنی عام ضرر کا روکنا ضروری ہے،

یہ بھی فقہاء کا عام اصول ہے کہ "الضرر لا یکون قدیما[۳]" اور یہ کہ "الضرر یزال[۴]" ضرر کا ازالہ ضروری ہے،
یہ قاعدہ شارع علیہ السلام کے اس ارشاد "لاضرر ولا ضرار" پر مبنی ہے[۵]،

ان قواعد کلیہ کے تحت دو تین مثالیں بیان کرنا بے محل نہ ہوگا،

(الف) اگر راستہ میں راہروؤں کو کسی چیز سے مضرت پہونچتی ہو تو اس کو دور کر دیا جائے گا، خواہ وہ شے چیز قدیم سے کیوں نہ چلی آتی ہو[۶]،

(ب) ازالہ ضرر ہی کی بنا پر ضرر رساں حیوان کو مار ڈالا جاتا ہے، اسی طرح اگر کسی چیز سے امراض پھیلتے ہوں تو اس کا سد باب بھی ضروری ہے، یا کسی امر سے فتنہ و فساد پیدا ہوتا ہو، تو اس کا بھی ازالہ کیا جائے گا[۷]،

(ج) اسی بنا پر جاہل طبیب کو مطب کرنے سے روک دیا جاتا ہے[۸]،

ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں انفرادی طور سے کسی نہ کسی فرد کو نقصان ضرور برداشت کرنا پڑیگا، لیکن معاشرہ کے مجموعی مفاد کے مدنظر انفرادی نقصان کو برداشت کرنا ضروری ہے،

۲ - ہو سکتا ہے کہ کسی فرد کو اس وجہ سے نقصان اٹھانا پڑا کہ اس کا ہمسایہ اپنی کسی جائداد میں حقوق مالکانہ کا استعمال کرتا ہو[۹]، ابو محمد غانم البغدادی نے تصریح کی ہے کہ جو شخص اپنی مملوکہ کسی شے میں کوئی تصرف کرتا ہے، تو دوسرے شخص کو یہ حق نہیں ہے کہ وہ اس سے روکے، خواہ پہلے شخص کے تصرف سے دوسرے

۱؎ الہدایہ ص ۱۰۹۵ عابدین آخرین ۲؎ ایضاً ۳؎ مجلۃ الاحکام مادہ ۷، ۴؎ مجلۃ الاحکام مادہ ۲۰، ۵؎ امام مالک، الموطا، کتاب الاقضیۃ، القضاء فی المرفق ۶؎ مجلۃ الاحکام مادہ ۲۱۴ ۷؎ ایضاً مادہ ۲۰، ۸؎ ایضاً مادہ ۲۶ ۹؎ سائنڈلا آف مارشل ۱۹۲۶ء

کو ضرر کیوں نہ برداشت کرنا پڑے[۱]،

۳۔ ہوسکتا ہے کہ ایک شخص کے کسی فعل سے دوسرے شخص کو اس بنا پر نقصان پہونچ جائے کہ پہلا شخص کسی بڑے شر کو روکنا چاہتا ہو[۲]،

یہ اصول بھی فقہ کا ایک قاعدہ کلیہ ہے کہ الضرر الاشد یزال بالضرر الاخف[۳]" ایک مثال سے اس اہم قاعدہ کی وضاحت ہوگی،

کوئی جہاز ڈوب رہا ہو جس کے وزن کو کم کرنے میں ڈوبنے سے بچ سکتا ہو تو بقدر ضرورت سامان سمندر میں ڈال دیا جاسکتا ہے[۴]،

اس سے خواہ مخواہ کسی نہ کسی فرد کو جو سامان کا مالک ہوگا، نقصان برداشت کرنا پڑے گا لیکن دوسرے سب اہل جہاز کی سلامتی کے لئے سامان سمندر میں ڈال دینا جائز ہوگا اور کسی ہرجانہ کی ادائی لازم نہ ہوگی،

۴۔ ہوسکتا ہے کہ جو نقصان ہوا ہو، وہ اس قدر خفیف، اس قدر غیر متعین اور اس درجہ ناقابل ثبوت ہو کہ اس پر قانون کا اطلاق مناسب اور موثر نہ سمجھا جائے[۵]،

اس سلسلہ میں علامہ الکرخی نے ایک عام اصول یہ بیان کیا ہے کہ حقوق اللہ میں احتیاط جائز ہے لیکن حقوق العباد میں احتیاط جائز نہیں، اس اصول کی ایک فرع یہ بیان کی ہے، کہ ضمان (ہرجانہ) جواز اور عدم کے مابین دائر ہو تو احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ ضمان عائد نہ کیا جائے، کیونکہ اصولاً ضمان شک کی بنا پر عائد نہیں ہوسکتا[۶]،

اس تمام بحث سے یہ ظاہر ہوا کہ ہر نقصان کی نالش دائر نہیں کی جاسکتی،

دوسرا اہم اصول ان امور کے سلسلہ میں ایک اور اہم اصول کا تعین ضروری ہے اور وہ یہ کہ آیا اصول یہ ہو کہ

۱؎ مجمع الضمانات ص ۱۴۲، ۲؎ سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۰۹، ۳؎ مجلۃ الاحکام مادہ ۲۷، ۴؎ ایضاً ۵؎ سامنڈ ٹارٹ ص ۹، ۱۹۲۰ء ۶؎ اصول الکرخی ص ۸۲،

فاعل کو اس کے پیدا کردہ ہر نقصان کا ذمہ دار قرار دے کر اس کے مستثنیات قواعد کے تحت معین کئے جائیں یا یہ کہ کسی شخص پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی، بجز ان صورتوں کے جہاں قانون نے طے کر دیا ہے کہ ضرر رسانی کی خاص قسمیں خلاف قانون ہیں، دوسرے الفاظ میں آیا قانونِ جنایات کا بنیادی اصول یہ ہے کہ دوسروں کو ضرر پہنچانا خلافِ قانون ہے، بجز اس صورت کے کہ کسی خاص سبب کی بنا پر کوئی وجہ جواز موجود ہو، یا یہ کہ قانونِ جنایات چند ایسے مقررہ قواعد پر مشتمل ہے جن سے بعض ضرر رسان مشاغل کی ممانعت ہوتی ہو، اور باقی تمام مشاغل قانون ذمہ داری کے حدود سے باہر قرار دیئے گئے ہوں،

سر جان سامنڈ کا بیان ہے کہ قانونِ انگلستان میں موخر الذکر اصول تسلیم کیا گیا ہے، گو یہ صحیح ہے کہ سر فریڈرک پولک جیسے استاذ قانون کو اس سے اختلاف ہے، اُن کی رائے میں اول الذکر اصول صحیح ہے[1]

اس مسئلہ میں اسلامی علمائے قانون میں بھی کافی اختلاف ہے، فقہاء کا عام مسلک یہ ہے کہ الاصل فی الاشیاء الاباحۃ[2]، اسی پر گویا یہ قاعدہ بھی متفرع ہے کہ الاصل عدم ما یدعیہ فلا یثبت بمجرد دعوی[3]،

علامہ محب اللہ بہاری نے تصریح کی ہے کہ افعال میں اصول اباحت ہے، احناف اور شوافع کی اکثریت کا یہی مسلک ہے لیکن بعض لوگوں نے خطرے کو اصل قرار دیا ہے، صدر الاسلام کا قول ہے کہ اقوال میں اباحت اور نفوس میں خطر اصل ہے[4]،

غرض یہ مسئلہ کافی تنقیح و توضیح کا محتاج ہے، اور اس میں علم کلام کے نازک مسائل بھی درمیان میں آجاتے ہیں، اور اشیاء کے حسن و قبح کی پیچیدہ اصولی بحث پیدا ہو جاتی ہے، جس پر ایک علیحدہ مضمون میں روشنی ڈالی جاسکتی ہے،

---

[1] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۹ سنہ ۱۹۲۸ء [2] قاضی خان، فتاوی ص ۲۰۲ جلد ۴ [3] موفق الدین ابن قدامہ المغنی ص ۲۳۶ جلد ۹
[4] مسلم الثبوت ص ۴۹ مطبوعہ قاہرہ

بہر حال اس سے یہ امر متعین ہو گیا کہ بعض صورتیں ایسی پیش آتی ہیں جن میں مدعی ہرجانہ حاصل کرنے سے محروم ہو جاتا ہے، ہرجان سامنڈنا نے اس کی چار صورتیں قرار دی ہیں،

۱۔ یہ کہ مدعیٰ علیہ کا فعل خلافِ قانون نہ ہو،

۲۔ یہ کہ مدعیٰ علیہ نے جس حق کی خلاف ورزی کی، اس کے متعلق مدعی کو کوئی استحقاق حاصل نہیں تھا،

۳۔ یہ کہ جو مضرت مدعی کو پہونچی، وہ ان مضرتوں میں شامل نہ ہو، جن کو قانون تسلیم کرتا ہو،

۴۔ یہ کہ جس طریقہ سے مضرت پہونچائی گئی، اس کو قانون ذمہ داری عائد کرنے کے لئے کافی خیال نہ کرتا ہو،

ان چاروں صورتوں پر علیٰحدہ علیٰحدہ فصل میں روشنی ڈالی جائے گی۔

دوسری فصل کا خلاصہ

مدعا علیہ کے فعل کا خلافِ قانون نہ ہونا

انگلستان کے قانون کی رو سے اگر مدعیٰ علیہ کا فعل خلافِ قانون نہ ہو، تو پھر اس صورت میں مدعی اپنے کسی نقصان کی بنا پر مدعیٰ علیہ سے کوئی ہرجانہ وصول نہیں کر سکتا،

مثلاً کوئی شخص زیر زمین پانی سے استفادہ کرے، اور اس کی وجہ سے کسی کو مضرت پہونچے تو مضرت رسیدہ شخص کسی ہرجانہ کا مستحق نہیں ہو گا[۱]،

اس اصول کو اسلامی فقہا نے بھی تسلیم کیا ہے، علامہ سرخسی نے ایک عام اصول یہ بیان کیا ہے کہ اپنی ملک میں کسی شے کا احداث تعدی نہیں ہے[۲]،

یہ قاعدہ اس عام قاعدہ کلیہ پر متفرع ہے کہ الجواز الشرعی ینافی الضمان[۳]"

---

[۱] سامنڈ، ٹارٹس ص ۹۰، ۱۹۲۸ء [۲] المبسوط ص، جلد ۲۷ [۳] مجلۃ الاحکام، د ۹۱

یعنی جس کام میں شریعت کے روسے جواز ہو تو اس فعل کے وقوع میں لانے سے ہرجانہ ادا کرنے کی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی،

مثلاً کوئی شخص اپنی مملوکہ زمین گڑھا کھود دے اور اس میں کسی دوسرے شخص کا چوپایہ گر کر ہلاک ہو جائے تو اس کی وجہ سے صاحب زمین پر کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوگی،

تیسری فصل

مدعیٰ علیہ کے فعل کا مدعی کے حق کے خلاف نہ ہونا

قانونِ انگلستان کی روسے کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ خاطی سے جس حق کی خلاف ورزی عمل میں آتی ہے اس سے مدعی کے کسی حق کی خلاف ورزی نہیں ہوتی، اس لئے مدعی کسی ہرجانہ کے وصول کرنے کا مستحق نہیں ہوتا، گو اس صورت میں مضرت رسانی وقوع میں آتی ہے، اور مضرت ایسی بھی ہوتی ہے لیکن یہ مضرت مدعی کو نہیں پہنچتی،

اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ حق کی خلاف ورزی ایک شخص کے مقابلہ میں ہوتی ہے، اور مضرت خلاف قانون دوسرا شخص برداشت کرتا ہے، ایسی حالت میں جب کہ مدعی کے علاوہ کسی دوسرے شخص نے خلاف قانون واقع شدہ کسی امر سے مضرت اٹھائی ہو تو اس صورت میں مدعی کسی طرح ہرجانہ وصول کرنے کا مستحق نہیں ہوتا،

ہرجانہ وصول کرنے کے لئے مدعی کو یہ ثابت کرنا ہوگا کہ خاطی نے ایک ایسے حق کی خلاف ورزی کی کہ جس کے بارے میں خود مدعی کو استحقاق حاصل تھا، اور خاطی پر مدعی ہی کے مقابل میں احتیاط برتنے کا فرض عائد ہونا چاہئے، اگر احتیاط برتنے کا فرض مدعی کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے مقابل میں تھا تو پھر خاطی سے مدعی کے کسی حق کی خلاف ورزی نہیں ہوئی، اس لئے مدعی کوئی ہرجانہ وصول نہیں کرسکتا، ذیل کی مثالوں سے اس قاعدہ کی وضاحت ہوگی،

۱۔ کسی معاہدہ سے قانونی وجوبات صرف معاہد فریقین کے مابین وجود میں آتے ہیں، مگر یہ ہو سکتا ہے کہ نفس معاہدہ کو تو کوئی مضرت برداشت کرنی نہ پڑی ہو لیکن مضرت کسی تیسرے شخص کو اٹھانی پڑی ہو، ایسے تیسرے شخص کو کوئی بنائے دعوی حاصل نہیں ہے، ڈکسن بنام ریوٹر ٹیلی گرام کمپنی کے مقدمہ میں یہ واقعہ پیش آیا تھا کہ مدعی علیہ (ریوٹر کمپنی) نے غفلت سے ایک ٹلگرافی پیام مدعی کو پہونچا دیا جو اس کو نہ پہنچنا چاہئے تھا، اس پیام کی مشتملہ ہدایتوں پر عمل کرنے کی وجہ سے مدعی کو بہت نقصان برداشت کرنا پڑا، اس مقدمہ میں یہ فیصلہ کیا گیا کہ مدعی کو کوئی وجہ نالش حاصل نہیں ہے، مدعی کے مقابل میں احتیاط برتنے کا فرض کمپنی پر عائد نہیں ہوتا تھا،

۲۔ کاوالیر (Cavalier) بنام پوپ کے مقدمہ میں یہ واقعہ پیش آیا کہ ایک شکستہ مکان کے مالک نے اس کے کرایہ دار سے یہ معاہدہ کیا کہ مکان کی مرمت کر دی جائے گی، مگر مرمت نہیں کرائی، مکان کی شکستگی کی وجہ سے ایک حادثہ پیش آ گیا جس سے کرایہ دار کی بیوی کو جسمانی ضرر برداشت کرنا پڑا، عدالت نے فیصلہ کیا کہ مالک مکان کے مقابلہ میں بیوی کو کوئی وجہ نالش حاصل نہیں ہے، معاہدہ سے قطع نظر مکان کے مالک پر جس کی شخصیت قابض مکان سے جدا ہے، یہ فرض نہیں ہے کہ مکان کے کل استعمال کرنیوالوں کے لئے مکان کو محفوظ حالت میں رکھے، اس قسم کا فرض صرف معاہدہ کے فریق کے لئے ہوگا،

۳۔ ہر مکان کے قابض پر یہ ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے علاقہ کی عمارت اور احاطہ کو کسی متصلہ دوسری عمارت کے لئے تکلیف کا باعث نہ ہونے دے لیکن یہ ذمہ داری متصلہ عمارت کے مالک یا قابض کے مقابل میں ہی متصور ہوگی، نووار دوں یا اجنبیوں کے مقابلہ میں اس کا وجوب نہ ہوگا، ایک مقدمہ کا واقعہ یہ ہے کہ مدعی نے جو ایک گتہ دار تھا، ایک سرنگ تعمیر کرنے کا کام اپنے ذمہ لیا، یہ سرنگ ایک ایسی زمین میں تیار کی جا رہی تھی، جو دوسرے شخص کے علاقہ کی تھی، وہ لوگ جن پر نالش دائر کی گئی تھی، متصلہ ذرائع آب رسانی کے مالک تھے، یہ لوگ اپنی غفلت سے اپنے علاقہ

کی بڑی نالی سے پانی بہ نکلنے کے باعث ہوئے جس کی وجہ سے مدعی کو اپنے معاہدہ کی تکمیل میں بڑی مشکل پیش آئی، اور زیادہ مصارف بھی برداشت کرنے پڑے، اس مقدمہ میں عدالت نے فیصلہ دیا کہ مدعی کو اس معذرت کے لئے جو اس کو اٹھانی پڑی، کوئی بنائے دعوی حاصل نہیں ہے[۵۱]،

اس مسئلہ میں اسلامی فقہاء کا مسلک یہ ہے کہ کوئی شخص عدالت میں اسی وقت رجوع ہو سکتا ہے جب وہ اپنے کسی حق کا طالب ہو، ان کے دعوی کی تعریف میں "مطالبہ حق" کا جزو بھی شامل ہے[۵۲] اس لئے جب تک مدعی علیہ کے کسی عمل سے مدعی کا کوئی حق زائل نہ ہوا ہو اس کو دعوی کرنے کا کوئی حق پیدا نہیں ہوتا، اگر دعویٰ کیا بھی جائے تو دعویٰ فاسد ہوگا،

علامہ زرکشی نے تشریح کی ہے کہ ہرجانہ کے حصول کے لئے چار امور میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے، ایک یہ کہ کسی معاہدہ کی بنا پر ہرجانہ حاصل کرنے کا حق پیدا ہوا ہو، دوسرے یہ کہ مدعیٰ علیہ نے کسی شے پر مخالفانہ قبضہ کر لیا ہو، جیسے غصب، تیسرے یہ کہ مدعیٰ علیہ سے شے کا اتلاف وقوع میں آ رہا ہو، خواہ یہ اتلاف بلا واسطہ ہو یا بالواسطہ، چوتھے یہ کہ مدعیٰ علیہ سے شے کا حیلولہ عمل میں آئے[۵۳]،

سرجان سامنڈ نے جو چار صورتیں بیان کی ہیں، ان میں سے کوئی بھی زرکشی کی بیان کردہ صورتوں کے مطابق نہیں، اس لئے ہرجانہ کی ادائی کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا،

غرض انگلستان کے قانون اور اسلامی قانون دونوں کی رو سے کوئی دعوی اسی وقت دائر کیا جا سکتا ہے جب کسی حق کا مطالبہ ہو،

---

[۵۱] یہ تینوں مثالیں سامنڈ کی لا آف ٹارٹس ص ۴۹ تا ص ۵۰، (۱۹۲۸ عیسوی) سے ماخوذ ہیں،

[۵۲] الہدایہ ص ۱۰۵ تعلیق نمبر ۲، نیز مجلۃ الاحکام مادہ ۱۶۱۳، [۵۳] القواعد تالیف الزرکشی، بدرالدین مخطوطہ امانت در کتب خانہ سعیدیہ حیدرآباد دکن، حیلولہ سے مراد یہ ہے کہ کسی شے کو غصب کیا جائے، اور بعد ازاں وہ شے ضائع ہو جائے،

چوتھی فصل کا خلاصہ

مضرت کا ان مضرتوں میں شامل نہ ہونا جن کو قانون تسلیم کرتا ہے

قانون میں استثنائی صورتوں کا ہونا ایک ہمہ گیر کلیہ ہے، ہر قانون بلکہ بعض مرتبہ قانون کی اکثر جزئیات میں بھی استثنائی صورتیں پیدا ہوتی ہی ہیں، یہی صورت یہاں بھی ہے، یوں تو یہ باب خود استثنائی صورتوں پر غور کرنے کے لئے ہی مختص کیا گیا ہے لیکن اس فصل میں ایک خاص قسم کی استثنائی حالتوں پر غور کرنا پیش نظر ہے،

قانونِ انگلستان کے سلسلہ میں سرجان سامنڈ نے یہ صراحت کی ہے کہ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ مدعی علیہ کا فعل خلافِ قانون بھی ہوتا ہے، اور اس سے جس فرض کی خلاف ورزی ہوتی ہے، وہ مدعی کے مقابلہ ہی میں مدعی علیہ پر عائد ہوتا ہے لیکن اس کے باوجود مدعی ہرجانہ حاصل نہیں کر سکتا، اور مختلف وجوہ سے انصاف اور مصلحت عامہ کے مدنظر، مضرت رسانی کی چند صورتیں ایسی بھی ہیں جن میں قانون نے ہرجانہ دلانا مناسب قرار نہیں دیا،[1]

قتلِ نفس انگلستانی قانون میں | قانونِ انگلستان کی رو سے کسی شخص کی موت کی بنا پر اس کا کوئی وارث یا قائم مقام کوئی ہرجانہ حاصل نہیں کر سکتا، انسانی زندگی کا تحفظ قانون تعزیرات یا قانون فوجداری کے توسط سے ہوتا ہے،[2]

قتل نفس کی نوعیت اسلام میں | یہاں اس کا اظہار نامناسب نہوگا کہ اسلامی قانون میں قتل، قصاص اور دیت اور ارش کے مسائل قانونِ جنایات (ٹارٹس) سے متعلق ہیں، تعزیرات سے ان کو تعلق نہیں ہے، کسی انسان کی موت کی بنا پر جو کسی دوسرے انسان کے خلافِ قانون فعل کا نتیجہ ہو، متوفی کے وارث یا

[1] سامنڈ، ٹارٹس ص ۱۵، اشاعت ۱۹۲۸ء [2] ایضاً،

قائم مقام ہرجانہ حاصل کرنے کے مستحق ہوں گے، یہ مسائل بہت دلچسپ ہیں، اور ان پر بحث کرنے سے نئے پہلو روشنی میں آئیں گے لیکن ان کو اس مقالہ کے موضوع سے چنداں تعلق نہیں ہے، اور مقالہ میں کہیں کہیں نزیل نفس کی جو مثالیں پیش کی گئی ہیں، وہ اسی وجہ سے کہ اسلامی قانون میں ان پر ٹارٹس (جنایات) ہی کا اطلاق ہوتا ہے،

دیکھنا یہ ہے کہ کسی فعل کے خلاف قانون ہونے اور اس سے کسی دوسرے انسان کے حق پر اثر پڑنے کے باوجود اسلامی نظام قانون کے تحت کوئی ایسی صورت ہے جس میں ہرجانہ نہ دلایا جاتا ہو، چنانچہ جیسا کہ انگلستانی قانون کی رو سے موت کی بنا پر کوئی ہرجانہ حاصل نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح اسلامی قانون کی رو سے کہ غصب کی بنا پر جب تک کہ حقیقی مادی نقصان نہ ہوا ہو کوئی مالی معاوضہ حاصل نہیں کیا جا سکتا، مادی نقصان نہ ہونے کے باوجود فعل کا ارتکاب خلاف قانون ہو اور اس سے کسی دوسرے انسان کے حق کو نقصان پہنچا ہو[1]

ذیل کی مثالوں سے یہ واضح ہوگا کہ گو خلاف قانون فعل وقوع میں آیا، اور اس سے کسی دوسرے شخص کو مضرت اٹھانی پڑی مگر اس کے باوجود ضرر یاب کو ضرر رساں سے ہرجانہ حاصل کرنے کا حق پیدا نہیں ہوا،

مثلاً ایک شخص نے اپنا چوپایہ مویشی کے بازار میں کھڑا کیا، چوپایہ نے کسی دوسرے شخص کی کوئی شے ضائع کر دی تو اس سے چوپایہ کے مالک پر کوئی ذمہ داری عائد نہ ہوگی، کیونکہ مویشی کے بازار میں کسی چوپایہ کو حاکم کی اجازت سے کھڑا کیا جاتا ہے، اس سے نقصان کی صورت میں کسی پر ذمہ داری عائد نہیں ہوتی،[2]

---

[1] اس بارے میں ایک دوسرے مقالہ موسوم بہ جنایات بر جائداد میں بحث کی گئی ہے، مزید معلومات کے لئے اس مقالہ کے صفحہ تا صفحہ پر رجوع کرنا چاہئے [2] قاضی خان، فتاوی ص ۵، جلد ۴،

۲۔ یا مثلاً چند کشتیوں کے مالکوں نے اپنی کشتیاں گھاٹ پر کھڑی کیں، ایک نئی آنے والی کشتی سے ٹھہری ہوئی کشتی کی ٹکر ہوئی جس سے ٹھہری ہوئی کشتی کو ضرر پہونچا ہو تو آنے والی کشتی کے مالک کو ہرجانہ ادا کرنا پڑے گا، لیکن اگر آنے والی کشتی کو نقصان پہنچا ہو تو ٹھہری ہوئی کشتی کے مالک پر کسی ہرجانہ کی ذمہ داری عائد نہ ہوگی کیونکہ حکومت کی جانب سے کشتیوں کے مالکوں کو گھاٹ پر اپنی کشتیاں کھڑی کرنے کی اجازت رہتی ہے، اس لئے کشتی کو گھاٹ پر کھڑا کرنا تعدی نہ ہوگی،[۱]

پانچویں فصل کا خلاصہ

مسائل تسبب[۲]

انگلستان کے قانون کی صراحت کرتے ہوئے سر جان سامنڈ نے لکھا ہے کہ کبھی کوئی مقدمہ اس نوعیت کا پیش ہوتا ہے، کہ جو مضرت پہنچائی جاتی ہے، اس کی علت مدعا علیہ پر ذمہ داری عائد کرنے کے لئے قانوناً کافی نہیں ہوتی،

اس نوعیت کے مقدمات میں تسبب کے موضوع کے تحت بحث کی جاتی ہے، انگلستان کے ارباب قانون کا بیان ہے کہ اس موضوع میں بہت اختلاف ہے اور بڑی پیچیدگی ہے، کوئی حکم رہنمائی نہیں ہوتی اس لئے اس کے مسائل کا صحیح حل دشوار ہے،[۳]

اس موضوع سے متعلق قانون انگلستان اور اسلامی فقہ میں اس کثرت سے مواد ملتا ہے کہ اس پر سرسری بحث بالکل ناکافی ہوگی، ان مسائل کی پیچیدگی اور ان کے وقوع پذیر ہونے کی کثرت اس کی متقاضی ہے، کہ اس پر ایک مستقل مقالہ لکھا جائے،[۴]

---

[۱] فتاوی قاضی خان ص ۱۵۰، جلد ۴ [۲] (Remoteness of damage.

[۳] سامنڈ لا آف ٹارٹس ص ۱۵۶ [۴] اس مسئلہ کے متعلق بھی جنایات بر جائداد کے مقالہ میں روشنی ڈالی گئی ہے، ص ۹۵ تا ۱۰۰، نیز ص ۱۰۳ تا ۱۰۶، ص ۱۰۸،

اس مسئلہ کے متعلق اس مقالہ میں تھوڑی بہت بحث گذر چکی ہے، یہاں بھی چند ضروری امور لکھے جاتے ہیں، تاکہ مسائل کی نوعیت کا اندازہ ہو سکے،

سر جان سامنڈ کا بیان ہے کہ کسی واقعہ کے سبب بعید کے مسئلہ کا حل "علت" کے نظریاتی اور منطقی مباحث کے ذریعہ نہیں ہو سکتا، اس سلسلہ میں اُن کی تجویز یہ ہے،

"کسی مدعی علیہ کی ذمہ داری اس کے کسی خلاف قانون فعل کے نتائج کی نسبت جن کے وقوع میں لانے کے لئے مدعی علیہ کا کوئی ارادہ نہ ہو، صرف اُن نتائج کی حد تک محدود ہے، جو پیش آمدہ فعل سے اس بنا پر وقوع میں آئے کہ مدعی علیہ نے مدعی کے حقوق کی خلاف ورزی میں کوئی خطرناک حالت پیدا کر دی تھی، اور جب کوئی ایسی حالت پیدا کی جائے، تو اس کا وجود مرتکب کی ذمہ داری پر ہوتا ہے، اور اس کی وجہ سے جو بھی نتائج پیدا ہوں، اس کا ہرجانہ مرتکب کو ادا کرنا لازم ہے، گو پیدا شدہ نتائج غیر متوقع اور اپنی کیفیت میں غیر معمولی کیوں نہ ہوں لیکن مدعیٰ علیہ کی ذمہ داری اس کے کسی فعل کے ان نتائج تک وسیع نہیں ہے، جو گو اس کے فعل ہی سے وقوع میں آئے ہوں، لیکن ان کو اس پیدا کردہ خطرہ سے کوئی تعلق نہ ہو، جو خلاف قانون طریقہ سے مدعی کے حقوق کی خلاف ورزی میں پیدا کیا گیا ہو، اس کی وجہ یا تو یہ ہوتی ہے، کہ خود خطرہ زائل ہو جاتا ہے، یا باوجود موجود ہونے کے ان نتائج کے وقوع میں آنے کا سبب نہیں ہوتا جو بنائے دعوی قرار پائیں[1]"

واضح ہو کہ بلا واسطہ نتیجہ مدعی علیہ کے فعل سے فوری طور پر پیدا ہوتا ہے، اور یہ نتیجہ خود فعل کا جزو ہوتا ہے، اس کے برعکس بالواسطہ نتیجہ اس وقت پیدا ہوتا ہے، جب کوئی واضح مداخلت درمیان امر فاعل کے فعل اور اس کے نتیجہ کے مابین پیدا ہو جائے، اور نتیجہ فعل کا جزو نہ رہے بلکہ فعل اس نتیجہ کا سبب ہو،

---

[1] لاء آف ٹارٹس ص ۱۴۰ سنہ ۱۹۶۰ء،

مثلاً زید نے ایک شہتیر راستہ پر ڈالا، اور ڈالتے وقت کسی کو مضرت پہنچی، تو یہ فعل کا بلا واسطہ نتیجہ ہوگا، اس کے برخلاف اگر شہتیر ڈالنے کے بعد راستہ چلتے ہوئے کسی شخص کو مضرت پہونچے، تو یہ فعل کا بالواسطہ نتیجہ ہوگا،

جیسا کہ اس سے قبل بھی تحریر کیا جا چکا ہے کہ فعل کے بلا واسطہ اور بالواسطہ نتیجہ کے لئے اسلامی فقہا نے "التفویت بالمباشرۃ" اور "التفویت بالتسبب" کی اصطلاحیں مقرر کی ہیں[1]، ان دونوں اصطلاحوں کے بارہ میں امام غزالی کی وضاحت ساتویں باب میں خود مختار معاہد لہ کی ذمہ داری کے بیان میں گذر چکی ہے، اگر امام غزالی کے بیان سے سرجان سامنڈ کے مذکورۂ بالا بیانات کا مقابلہ کیا جائے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ محض سبب کو وقوع میں لانے سے ذمہ داری پیدا نہیں ہوتی

حرفِ آخر | اس مقالہ کا یہ مقصد تھا کہ یہ دیکھا جائے کہ "جنایات بوجہ غفلت" کے بارے میں اسلامی اور انگلستانی قانون جنایات کے ماتحت اصول وضوابط میں کیا مطابقت پائی جاتی ہے، اور کیا اختلاف ہو تو کس نوعیت کا ہے، اور کیا یہ بتایا جا سکتا ہے کہ کسی نظام قانون کے موجودہ اصول آیندہ اور زیادہ بہتر اساس پر ترقی پا سکتے ہیں،

اس مقالہ میں صرف اصول اور ضوابط کلیہ پر نظر ڈالی گئی، ان اصول اور ضوابط سے جو مسائل متفرع ہوتے ہیں، ان سے بحث نہیں کی گئی ہے، مثلاً مکانوں اور اراضی کے مالکوں یا قابضوں کی ذمہ داری، خطرناک اشیاء کے استعمال کی ذمہ داری، آگ، پانی اور جانوروں کے متعلقہ مسائل نیز مادی غفلت کے متعلقہ امور۔

گذشتہ ابواب اور فصول کے مباحث سے یہ بات پوری طرح واضح ہو جاتی ہے کہ "غفلت" یا "خطا" کے متعلق اسلامی فقہا نے کئی صدی قبل جو اصول اور قواعد مرتب کئے تھے، وہ کلی حیثیت سے موجودہ ترقی یافتہ زمانہ کے ایک ترقی یافتہ اور اصلاح پذیر قانون سے کسی طرح کم نہیں ہیں، بلکہ بعض صورتوں

---

[1] امام غزالی: الوجیز ص ۲۰۵، جلد اول نیز ابن رشد کی تالیف بدایۃ المجتہد ص ۲۹۵، جلد دوم،

مین جدید اور عصری قوانین اب بھی اسلامی فقہ سے پیچھے ہین،

مثلاً عورتون اور تاج کی حیثیت کے متعلق اسلامی قوانین آج بھی بہتر ہین، اور اس بارہ مین انگریز مفکرین غور و فکر کے بعد دہی اصول اختیار کرنے پر مائل ہین، جو اسلامی فقہا نے اختیار رکھے ہین، اور لا نظام ایکٹ کے ذریعہ متعدد امور مین قانونِ انگلستان ان ہی نقطہ ہائے نظر پر پہنچ رہا ہے، جہان اسلامی قانون بہت پہلے پہنچ چکا ہے،

اسلامی فقہار کے جن نقطہ ہائے نظر کی وضاحت کی گئی ہے، اُن سے قانون کی آیندہ ترقی مین بڑی مدد ملے گی،

اس مقالہ کے مباحث سے یہ ثابت ہے کہ اسلامی فقہا، کے بنیادی اصول اور قواعد کلیہ، بلکہ فروع اور جزئیات بھی کسی جامد نظامِ قانون کے اصول و فروع نہین ہین، اور ان مین وسعت پذیر ہونے اور ترقی کرنے کا مادہ پوری طرح موجود ہے، اور معاشرہ کی ترقی کے ساتھ جو جدید مسائل پیدا ہوتے ہین، ان کو انصاف کے مبند اور بہترین معیار پر حل کرنے میں اسلامی فقہا کبھی پیچھے نہین رہے،

اس زمانہ مین غیرون بلکہ اپنون نے بھی خواہ مخواہ اور بلا تحقیق یہ مشہور کر رکھا ہے کہ اسلامی نظامِ قانون ایک جسد بے روح ہو کر رہ گیا ہے،

یہ امر ظاہر ہے کہ ایک قانون سے دوسرے قانون کے بعض مسائل مین مطابقت ہو سکتی ہے اس لحاظ سے جب تک ایک پورے نظامِ قانون کا دوسرے نظامِ قانون سے مکمل طریقہ سے موازنہ نہ کیا جائے اس وقت تک کسی قانون کے عملی افادہ کا اندازہ نہین ہو سکتا، قانون کے سارے جزئیات کا مقابلہ بہت مشکل ہے، اس لیے دو نظامہائے قانون کے مقابلہ کا بہتر طریقہ یہ ہوگا کہ دونون کے اصل الاصول مین مقابلہ کیا جائے، ایک فلسفۂ قانون سے دوسرے فلسفۂ قانون کا مقابلہ کیا جائے، اسی صورت سے ایک نظامِ قانون کا فرق دوسرے نظامِ قانون سے معلوم ہو سکے گا، اور یہ بھی واضح ہو جائیگا

کہ کس نظام قانون میں زیادہ لچک اور عملی اعتبار سے کونسا نظام قانون زیادہ مفید ہے،

یہ کام بہت مشکل اور اس کے لئے بہت وقت اور بڑی ہمت کی ضرورت ہے، اللہ تعالیٰ اس بڑے کام کی تکمیل کا بھی سامان کرے گا،

اس وقت متمدن دنیا میں صحیح یا غلط یہ خیال عام ہے کہ اسلامی نظام قانون اپنی زندگی کے دن پورے کر چکا ہے لیکن اسلامی علوم و آداب کی تاریخ برابر یہ ثبوت پیش کرتی آئی ہے کہ ضروریاتِ زمانہ کے لحاظ سے جدید خیالات کی نشو و نما کے ساتھ اسلامی علوم کی بھی تدوین و ترقی ہوتی رہی، اس لئے کیا عجب ہے کہ فقہ اسلامی پھر کروٹ بدلے اور کوئی شخص اس کے قدیم اور آزمودہ اصولوں پر اس کی جدید تدوین میں

ع مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

کا مصداق بنے، انشاء اللہ المستعان وعلیہ التکلان،

تاریخ فقہ اسلامی

مترجمہ مولانا عبد السلام ندوی

مصری عالم خضری کی تاریخ التشریع الاسلامی کا ترجمہ جس میں ہر دور کی فقہ اور فقہاء پر مکمل اور بسیط تبصرہ ہے، جس سے جدید فقہ کی ترتیب میں مدد مل سکتی ہے،

قیمت :- ۳ روپے

"منیجر"

وقف

اور

امام ابوحنیفہ

از

مولانا سید فضل اللہ صاحب استاذ شعبۂ دینیات جامعہ عثمانیہ

وقف کا ثبوت قرآن سے پیش نہین کیا جا سکتا، البتہ حدیث سے ثابت ہے کہ بخاری، مسلم، ترمذی وغیرہ صحاح مین حضرت عبد اللہ بن عمرؓ سے روایت ہے،

عن عبد اللہ بن عمر قال اصاب	ابن عمرؓ نے کہا کہ حضرت عمرؓ کو خیبر مین کچھ
عمر ارضاً بخیبر فاتی النبی صلی اللہ	زمین ملی، وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
علیہ وسلم یستامرہ فیہا فقال	آئے، اور کہا یا رسول اللہ مجھے خیبر
یارسول اللہ انی اصبت ارضاً	مین ایسی زمین ملی ہے جس سے عمدہ مال
بخیبر لم اصب قط مالاً انفس	کبھی مجھے نہین ملا، آپ مجھے اس مین
عندی منہ فما تامرنی فیہا	کیا مشورہ دیتے ہین، فرمایا اگر تم
فقال ان شئت حبست اصلہا	چاہو تو اسے اپنی ملک مین رکھو اور
وتصدقت بہا غیران لایباع	منافع کا صدقہ کرو، اس کو نہ بیع
ولایوھب ولایورث قال	کرسکوگے، اور نہ ہبہ اور نہ تمھارے

تتصدق بها عمر في الفقراء و ذوي القربى والرقاب وابن السبيل والضيف لا جناح على من وليها ان ياكل منها ويطعم صديقا بالمعروف غير متمول فيها

ورثہ کو ملے گی، چنانچہ حضرت عمرؓ نے اس کو فقراء، قرابت داروں اور غلاموں کی رہائی اور مسافروں اور مہمانوں کے لئے وقف کر دیا، اور متولی اگر خود بقدر حاجت اس میں سے کھائے یا کسی دوست کو کھلائے تو اس کی اجازت ہے، ہاں جمع نہ کرے،

اس حدیث سے دو امر معلوم ہوئے :-

(۱) شرعاً وقف کے یہ معنی ہیں کہ وقف کا واقف قیامت تک مالک رہے گا، اسے یہ اختیار نہ ہوگا کہ وقف کو اپنی ملک سے دوسرے کی طرف منتقل کرے، انتقال کی دو ہی صورتیں ہیں، مرنے کے بعد ورثہ کی طرف منتقل ہو، یا زندگی میں بذریعہ عقد منتقل ہو، اگر یہ عقد بہ معاوضہ ہے، تو یہ بیع ہے، اور بلا معاوضہ ہے تو ہبہ، اور حدیث کے ان جملوں

"لا یباع ولا یوھب ولا یورث"

نے تمام انتقالات سے منع کر دیا، اور وقف کا انتقال درست نہیں رہا، اس لئے کہ وقف واقف ہی کی ملک رہے گا، وقف کے قبل بھی واقف مالک تھا، لیکن اسے بیع اور ہبہ کا اختیار تھا، اور مرنے کے بعد ورثہ مالک ہوتے تھے، لیکن وقف کے بعد اس کا یہ اختیار باقی نہ رہا، شارع نے اسے مجبور التصرف کر دیا، قبل وقف اور بعد وقف اس کے مالک ہونے میں یہی فرق ہے، جو لوگ کہتے ہیں کہ اگر وقف کے بعد بھی مالک رہے، اور پہلے بھی وہ مالک تھا تو وقف سے کچھ فائدہ نہیں ہوا، اور ایسا وقف ناجائز ہے، انھیں اس پر غور کرنا چاہئے کہ دونوں حالتوں میں بہت فرق ہے،

(۲) وقف کا حکم یہ ہے کہ اس کے منافع ان وجوہ سے صدقہ کئے جائیں جن کے لئے وقف

کیا گیا ہے فقہا نے وقف کی اس تعریف اور حکم کو ان دو فقروں میں ادا کیا،

تحبیس الاصل وتسبیل المنفعۃ، — یعنی اصل موقوف کو ملک میں روکنا، اور منافع کو صدقہ کرنا،

امام ابوحنیفہ کے نزدیک بھی وقف کی تعریف اور حکم بعینہ وہی ہے جو اس حدیث میں ہے،

وھو فی الشرع عند ابی حنیفۃ حبس العین علی ملک الواقف والتصدق بمنفعتہ (ھدایہ) — شریعت میں امام ابوحنیفہ کے نزدیک وقف یہ ہے کہ اصل موقوف کو واقف اپنی ملک میں روکے اور نفع کو صدقہ کرے،

مبسوط سرخسی میں ہے،

الوقف فی الشریعۃ عبارۃ عن حبس المملوک عن التملیک من الغیر، — شریعت میں وقف یہ ہے کہ وقف کو دوسروں کی ملک ہونے سے بچائے

جو لوگ یہ کہتے ہیں کہ وقف واقف کی ملک سے نکل جاتا ہے، امام ان کے خلاف اسی حدیث سے دلیل قائم کرتے ہیں، اور یہ کہتے ہیں کہ واقف کا مقصد وقف سے صرف اپنے مال کے منافع کا صدقہ ہے، اور اس کا مقتضی یہی ہے کہ وقف کا واقف ہی مالک رہے، اسی وجہ سے وقف میں واقف کے شرائط کا لحاظ کیا جائے گا، (مجمع الانہر میں ہے)

لان غرضہ التصدق بمنفعۃ مالہ وذا یقتضی بقائہ علی ملکہ ولھذا اعتبر شرائط الواقف فیہ (صفحہ ۷۳۳)

یہ معلوم ہے کہ منافع وقف کے صدقہ کا ثواب واقف ہی کو ملتا ہے جس سے وقف کا واقف کی

ملک میں بنامات ظاہر ہے ورنہ غلب اسے نہ ملتا،

اس حدیث سے وقف کا جواز ثابت ہوتا ہے جس پر تمام امت کا اتفاق ہے مجمع الانہر میں ہے،

اجتمعت الامۃ علی جواز الوقف ۔ تمام امت جوازِ وقف پر متفق ہے،

تمام امت میں امام ابوحنیفہ بھی ہیں، امام محمد مبسوط میں لکھتے ہیں،

"فاما اصل الجواز ثابت عندہ" امام ابوحنیفہ کے نزدیک اصل وقف جائز ہے،

مبسوط سرخسی میں بھی یہی ہے، بہر حال حدیث سے وقف کا جواز ثابت ہے، امام ابوحنیفہ بھی وقف کو جائز کہتے ہیں، اور اکثر ائمہ احناف امام سے اس جواز کے ناقل ہیں لیکن بعض عدم جواز کے بھی ناقل ہیں، مبسوط سرخسی میں ہے :-

وظن بعض اصحابنا رحمہم اللہ	بعض احناف کا گمان ہے کہ وقف امام
انہ غیر جائز علی قول ابی حنیفۃ	ابوحنیفہ کے قول کے مطابق جائز نہیں
والیہ یشیر ظاہر الروایۃ،	اور ظاہر روایت میں بھی اسی کی طرف اشارہ ہے،

اس عبارت سے چند امور معلوم ہوئے، (۱) یہ بعض احناف کا گمان ہے نہ کہ تمام کا جیسا کہ بعض کے لفظ سے ظاہر ہوتا ہے (۲) اور بعض کا بھی محض گمان ہے، واقع میں ایسا نہیں جیسا کہ لفظ ظن اس پر دال ہے (۳) اس گمان کی بنا ان کے ایک قول پر ہے ورنہ یہ خود ان کا قول نہیں، اس لئے امام سرخسی نے بجائے انہ غیر جائز عندہ کے انہ غیر جائز علی قول ابی حنیفہ کہا حالانکہ اول میں زیادہ اختصار تھا (۴) ظاہر الروایہ میں عدم جواز محض اشارہ ہے، نہ کہ صراحت،

یہ امر بھی خیال میں ہوگا کہ امام ابوحنیفہ کا یہ قول ہے کہ وقف کا واقف مالک رہے گا، اس قول سے بعض کو یہ گمان ہوا کہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ وقف جائز نہ ہو کیونکہ اس کو عدم جواز لازم ہے، اس لئے کہ وقف کے

قبل بھی واقف مالک تھا، اور بعد وقف بھی، تو ایسے وقف سے کوئی فائدہ نہ ہوا، اور وہ لغو اور ناجائز ہوگا۔ حافظ ابن ہمام نے فتح القدیر میں نہایت وضاحت سے اس کو بیان کیا ہے،

ليكون موجب القول المذكور	تاکہ قول مذکور اس کو مستلزم ہو کہ وقف
حبس العين على ملك الواقف	کا واقف مالک رہے، اور منافع کا صدقہ
والتصدق بالمنفعة وحقيقته	کرے، درحقیقت اس میں منافع کا صدقہ
ليس إلا التصدق بالمنفعة	ہے، اور واقف کو یہ اختیار ہوگا کہ جب
ولفظ حبس الى آخره لا معنى	چاہے، اس کو بیع کرے، کیونکہ وہ وقف
له الا ان له بيعه متى شاء وملكه	کا مالک ہے جس طرح پہلے تھا، وقف
مستمر فيه كما لو لم يتصدق	سے صرف منافع کا صدقہ ثابت ہوگا۔
بمنفعته فلم يحدث الوقف	جو وقف سے پہلے بھی حاصل تھا، اور
الا مشيئة التصدق بمنفعته	مبسوط میں امام ابوحنیفہ کے اس قول
وله ان يترك ذالك متى شاء	"کان ابو حنیفۃ لا یجز الوقف"
وهذا القدر كان ثابتاً له قبل	کے یہی معنی ہیں،
الوقف بلا ذكر الوقف فلم يفد لفظ	
الوقف شيئاً وهذا المعنى في	
المبسوط من قوله كان ابو	
حنيفة لا يجز الوقف،	

حافظ ابن ہمام کی اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک جب وقف کا مالک واقف اور وہی منافع کا صدقہ کرنے والا ہے، اور اس کو یہ بھی اختیار ہے کہ بیع کرے، اور وقف کے قبل بھی

یہی حالت تھی، اس صورت میں وقف مفید نہ ہوگا، اور امام ابوحنیفہؒ کے اس قول سے وقف کا عدم جواز لازم آئے گا، اور مبسوط میں جو یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک وقف جائز نہیں، اس کا مطلب یہی ہے کہ یہ عدم جواز ان کے قول سے لازم آتا ہے، نہ یہ کہ ان کا یہ قول ہے، علامہ سرخسی کی بھی اس قول ان الوقف جائز علی قول ابی حنیفةؒ سے یہی مراد ہے،

عدم جواز چونکہ امام ابوحنیفہؒ کا صریح قول نہ تھا، بلکہ لازم قول تھا، اور جواز صریح اور منصوص قول تھا، جو نا قابلِ تاویل تھا، اس لئے ائمہ نے یجوز اور لا یجوز کے درمیان مطابقت دینے میں لا یجوز میں تاویل کی، اور یجوز میں نہیں کی،

امام محمدؒ نے مبسوط میں لا یجوز کی تاویل لا یلزم سے کی ہے، صاحب عنایہ لکھتے ہیں :-

"قال محمد فی المبسوط فراد انہ لا یجعلہ لازما فاما اصل الجواز فثابت عندہٗ

یعنی لا یجوز سے مراد یہ ہے کہ وقف لازم نہیں ہے، ورنہ وقف کے جواز کے وہ قائل ہیں، امام سرخسی نے بھی مبسوط میں یہی تاویل کی ہے،

امام ابوحنیفة فکان لا یجوز	امام ابوحنیفہ وقف جائز نہیں رکھتے تھے،
ذالک و مراده انه لا یجعله	اس سے مراد یہ ہے کہ وقف کو وہ ضروری
لازما فاما اصل الجواز فثابت	نہیں قرار دیتے تھے، ورنہ جواز کے وہ
عنده لانه یجعل الواقف	قائل ہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک
حابسا للعین علی ملکه صارفا	واقف وقف کا مالک رہے گا، اور
للمنفعته الی الجهة التی سماها	نفع کو اس میں صرف کرے گا جس
فیکون بمنزلة العاریة،	کے لئے وقف کیا ہے،

امام صاحب کے قول لا یجوز کی جو تاویل امام محمد اور امام سرخسی نے لا یلزم سے کی ہے، وہ وقت بعض

نہیں، اس لئے کہ جواز سے لزوم کے معنی بعید از فہم ہیں، علامہ کاشانی نے صنائع بدائع میں غالباً اسی لئے اس تاویل کو اختیار نہیں کیا، اور یہ کہا کہ لایجیز الوقف سے مطلق وقف کے جواز کی نفی مقصود نہیں، بلکہ مخصوص وقف کی نفی ہے یعنی امام ابوحنیفہ کے نزدیک وہ وقف جائز نہیں، جس میں وقف واقف کی ملک سے خارج ہوجائے، جیسا کہ عامۃ الناس کہتے ہیں،

ویکون معنی قولہ انہ لا یجیز الوقف ای لا یجیزہ بحیث یخرج عن ملکہ کما ذھب الیہ العامۃ،	امام ابوحنیفہ کے قول لایجیز الوقف کے معنی یہ ہیں کہ وہ وقف جائز نہیں، جس سے وقف واقف کی ملک سے خارج ہوجائے جیسے عام طور سے لوگوں کا مذہب ہے،

(صنائع ج ۶)

الغرض امام ابوحنیفہ سے جواز وقف ثابت ہے، اور یہی ان کا مذہب ہے، قول ہے، عدم جواز کا قول اپنے ظاہری معنی میں نہیں بلکہ ایسے معنی پر محمول ہے کہ جس کا ماحصل جواز ہے، امام ابوحنیفہ وقف کی وہی تعریف اور حکم بیان کرتے ہیں، جو حدیث سے ثابت ہے، اور جو لوگ کہتے ہیں کہ وقف واقف کی ملک سے خارج ہوجاتا ہے، وہ اس حدیث کے خلاف کہتے ہیں، اور ان کے پاس اس کی کوئی دلیل نہیں، واللہ اعلم بالصواب،

آثار علمیہ و ادبیہ

مکاتیب اقبال

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۲۵)

لاہور - ۲۹ مئی ۱۹۲۲ء

عید مبارک باشد،

مخدومی! السلام علیکم۔

مین آپ کو خط لکھنے والا تھا کہ مفتی عالم جانؒ کے حالات معارف مین شائع کئے جائین، مسلم اسٹنڈرڈ لندن نے اُن کے کچھ حالات شائع کئے تھے، آج کے معارف مین میری آرزو سے بڑھ کر مضمون لکھا گیا، جزاک اللہ، معارف کا اڈیٹر صاحب کشف نہ ہوگا، تو اور کون ہوگا، حال کے روسی علماء کے بعض تصانیف اسلامیہ کے متعلق اگر دستیاب ہو جائین، تو اُن کا ترجمہ ہندوستان مین شائع ہونا چاہیے،

خضر راہؔ کے متعلق جو نوٹ آپنے لکھا اُس کا شکریہ قبول فرمائیے،

جوشِ بیان کے متعلق جو کچھ آپنے لکھا صحیح ہے، اگر یہ نقص اس نظم کے لئے ضروری تھا، (کم از کم میرے

سلہ روسی مسلمانون کا مسیح موعود سے اقبال کی ایک نظم،

خیال میں اجناب خضر کی پختہ کاری، ان کا تجربہ، اور واقعات حوادث عالم پر اُن کی نظر ان سب باتوں کے علاوہ ان کا انداز طبیعت جو سورۂ کہف سے معلوم ہوتا ہے، اس بات کا مقتضی تھا کہ جوش اور تخیل کو اُن کے ارشادات میں کم دخل ہو، اس نظم کے بعض بند میں نے خود نکال دیئے، اور محض اس وجہ سے کہ ان کا جوشِ بیان بہت بڑھا ہوا تھا، اور جنابِ خضر کے اندازِ طبیعت سے موافقت نہ رکھتا تھا، یہ بند اب کسی اور نظم کا حصہ بن جائینگے،

امید کہ جناب کا مزاج بخیر ہوگا، والسلام

مخلص محمد اقبال

(۲۶)

لاہور

۵ر جولائی ۱۹۲۳ء

مخدومی، السلام علیکم،

پیامِ مشرق میں جو نوٹ آپنے معارف میں لکھا ہے، اس کے لئے سراپا سپاس ہوں،

پروفیسر نکلسن کا خط بھی آیا ہے، انھوں نے اُسے بہت پسند کیا ہے، اور غالباً اس کا ترجمہ بھی کرینگے، وہ لکھتے ہیں کہ یہ کتاب جدید اور بخیل خیالات سے مملو ہے، اور گوئٹے کے دیوانِ مغربی کا قابلِ تحسین جواب ہے، مگر میرے لئے آپ کی رائے پروفیسر نکلسن کی رائے سے زیادہ قابلِ افتخار ہے،

سید نجیب[1] اشرف صاحب نے اپنے مضمون میں محمد دارال کے لطیفۂ غیبیہ کا ذکر کیا ہے، یہ چھوٹی سی کتاب ہے، اور میں نے ایران سے منگوائی ہے، اگر وہ یا آپ اُسے دیکھنا چاہیں، تو بھیج دوں، ہندوستان والے اسے دیکھیں گے تو کوئی نہ کوئی بات پیدا کریں گے،

اب کے انجمن حمایت اسلام لاہور کے سالانہ جلسہ پر آپ سے ملنے کی توقع تھی، میں اسی خیال سے

---

[1] سید نجیب اشرف ندوی سابق نائب مدیر معارف،

جلسہ میں گیا کہ آپ کو اپنے یہاں مہمان کرنے کے لئے لیتا آؤں گا، مگر جلسہ میں جا کر مایوسی ہوئی، ان شاء اللہ پھر کوئی موقع پیدا ہوگا، کیا تفہیمات الٰہیہ چھپ گئی ہے ؟

امید کہ مزاج بخیر ہوگا، والسلام

مخلص محمد اقبال لاہور

(۲۷)

شملہ، نوبہار

۳ / اگست ۱۹۲۲ء

مخدومی! السلام علیکم،

میں کچھ دنوں کے لئے شملہ میں قیام پذیر ہوں، نقرس کے دورہ کی وجہ سے صحت اچھی نہیں رہتی،

"مردان خدا خدا نباشند لیکن ز خدا جدا نباشند"

کس کا شعر ہے، ؟ ایک امر کے لئے اس کی تحقیق ضروری ہے، ممکن ہے آپ کی نظر سے کسی تذکرہ میں یہ شعر گذرا ہو، عام طور پر مشہور ہے۔ میں چند روز اور شملہ میں ہوں اگر آپ جلد جواب طلب ہوں تو مندرجۂ بالا پتے پر خط لکھیں، اور کچھ دنوں کے بعد خط لکھنا ہو تو لاہور کے پتے پر تحریر فرمائیں،

امید کہ جناب کا مزاج بخیر ہوگا والسلام

مخلص محمد اقبال بیرسٹر لاہور

(۲۸)

لاہور ۲۲ / اگست ۱۹۲۲ء مخدومی! جناب مولانا السلام علیکم،

نوازش نامہ ابھی ملا ہے، جس کے لئے بہت شکر گذار ہوں، جتنی آگاہی آپ نے دی ہے،

اگر زمانہ فرصت دے تو باقی عمر کے لئے کافی ہے،

مولانا حکیم برکات احمد صاحب بہاری ثم ٹونکی کا رسالہ تحقیق زمان مطبوعہ ہے یا قلمی؟ اگر قلمی ہے تو کہاں سے عاریۃً ملے گا، علیٰ ہذا القیاس، مولانا شاہ اسمٰعیل شہید کی عبقات، قاضی محب اللہ کے جوہر الفرد اور ملا محمود جونپوری کی تمام تصانیف کہاں سے دستیاب ہوں گی ؟

زمان و مکان و حرکت کی بحث اس وقت فلسفہ اور سائنس کے مباحث میں سب سے زیادہ اہم ہے، میری ایک مدت سے خواہش ہے کہ اسلامی حکما، وصوفیہ کے نقطۂ نگاہ سے یورپ کو روشناس کرایا جائے، مجھے یقین ہے کہ اس کا بہت اچھا اثر ہوگا،

میرے لکچر آکسفورڈ یونیورسٹی چھاپ رہی ہے، اردو ترجمہ نیازی صاحب نے ختم کر لیا ہے، اس کی طباعت بھی عنقریب شروع ہوگی،

جن کتابوں کا آپ نے اپنے والانامے میں ذکر فرمایا ہے، کیا آپ کے کتب خانہ دار المصنفین میں موجود ہیں اگر ہوں تو میں چند روز کے لئے وہیں حاضر ہو جاؤں اور آپ کی مدد سے ان میں سے بعض کو دیکھ سکوں،

پنجاب یونیورسٹی کے کتب خانہ میں ان میں سے بعض موجود ہیں۔ مگر سب نہیں، اس کے علاوہ یہاں علمی شغف رکھنے والے علما بھی موجود نہیں ہیں جن سے وقتاً فوقتاً استفادہ کیا جائے، فی الحال میں مولوی نور الحق صاحب کی مدد سے مباحث مشرقیہ[1] دیکھ رہا ہوں، اس کے بعد شرح مواقف[2] دیکھنے کا قصد ہے، زیادہ کیا عرض کروں، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا، جو زحمت میں کبھی آپ کو دیتا ہوں، اس کے لئے معاف فرما دیا کریں، حضرت ابن عربی کی بحث زمان کا ملخص اگر عطا ہو جائے تو بہت عنایت ہوگی، آپ کے ملخص کی روشنی میں کتاب میں خود پڑھوں گا، والسلام

مخلص محمد اقبال

---

[1] طبیعیات و الٰہیات میں امام رازی کی تصنیف [2] فلسفہ و علم کلام کی مشہور کتاب،

(۲۹)

لاہور۔ ۲۳ رجنوری ۱۹۲۴ء

مخدومی! السّلام علیکم،

رسالہ ذخیرۃ الذہبیہ جا دا سے نکلنا شروع ہوا ہے، آپ کی خدمت میں بھی پہنچا ہوگا، اڈیٹر ڈھاکا معلوم ہوتا ہے، اور مضامین اچھے لکھتا ہے، ہر مہینہ احادیث نبوی کے متعلق کچھ نہ کچھ اس میں ضرور ہوتا ہے، گذشتہ ماہ کے پرچہ میں وہ لکھتے ہیں کہ حدیث خلیلی فی ہذہ الامۃ اویس القرنی" موضوع ہے، اور امام مالک کے نزدیک اویس کا کوئی تاریخی وجود ہی نہیں ہے، آپ حضرت اویس اور ان تمام صوفی روایات کے متعلق جو ان سے منسوب ہیں، کیا خیال رکھتے ہیں، اگر حضرت امام مالک کی تحقیق زیر نظر ہو تو از راہ عنایت حوالہ[له] سے آگاہ فرمائیے گا،

امید کہ مزاج بخیر ہوگا، والسّلام

مخلص محمد اقبال لاہور،

(۳۰)

لاہور

یکم فروری ۱۹۲۴ء

مخدومی! السّلام علیکم

نوازشنامہ معلومات سے لبریز ہے، نہایت شکرگذار ہوں، میں نے چند نظمیں فارسی میں لکھی تھیں، جو پیام مشرق کے دوسرے اڈیشن میں شامل کردی گئیں، انہی نظموں میں سے ایک آپ کی خدمت میں ارسال کی گئی، ایک جامعہ ملیہ علی گڈہ کے لئے اور ایک علی گڈہ منتھلی کے لئے بھیجی گئی، اور کسی جگہ کوئی نظم میں نے

له اصابہ ابن حجر میں ہے قال ابن عدی لیس له روایۃ لکن کان ینکر وجودہ، اسکو نقل کرکے حافظ ابن حجر نے ان کے
کی اثباتی روایتیں لکھی ہیں،

نہین بھیجی، معارف مجھے خاص طور پر محبوب ہے، اور بالخصوص آپ کے مضامین کے لئے کہ آپ کی نثر معانی سے معمور ہونے کے علاوہ ظاہری خوبیون سے بھی مالا مال ہوتی ہے،

مولانا گرامی کی غزل مین سن چکا ہون، اس کا ایک شعر مجھے خاص طور پر پسند آیا،

ع فقر را ترکمانئے ہم ہست

اس شعر پر مین نے تضمین بھی کی تھی، مگر پیام مشرق مین اس واسطے داخل نہ کی کہ اس کے اشعار کی بندش کچھ بھی پسند نہ آئی، اگر آپ کو پسند ہو تو مجھے اشاعت مین کوئی عذر نہین، عرض کرتا ہون،

سخنے راندہ کہ جز قرشی ۔۔۔ بر سر مسند نبی ننشست
درس گیر از گرامی ہمہ درد ۔۔۔ کہ بریدہ از خود و با وے پیوست
رمز ترک خلافت عربی ۔۔۔ گفت آن می گسار بزم الست
ماہ را بر فلک دو نیم کند
فقر را ترکمانئے ہم ہست

لفظ نشانی کلاسکل فارسی مین تو آتا ہے، جدید فارسی کا حال مجھے معلوم نہین، بہار عجم ملاحظہ فرمائیے

مسلمانون نے منطق استقرائی پر جو کچھ لکھا ہے اور جو جو اضافے انھون نے یونانیون کی منطق پر کئے مین اس کے متعلق مین کچھ تحقیق کر رہا ہون،

مین آپ کا نہایت شکرگذار ہون گا، اگر آپ ازراہ عنایت اپنی وسیع معلومات سے مجھے مستفیض فرمائین، کم از کم ان کتابون کے نام تحریر فرمائیے جن کو پڑھنا ضروری ہے، جرمن زبان مین کچھ مسالہ اس کے لئے ہے، اور چند کتابین اسلامی حکماء پر حال ہی مین شائع ہوئی ہین، جو جن نے پنجاب یونیورسٹی کے لئے خریدلی ہین، عربی و فارسی کتاب سے آپ آگاہ فرمائین، مگر کتابین ایسی ہون جو دستیاب ہو سکتی ہون، ان کے نام و نشان کر دیجئے گا، قیاس پر اعتراض غالباً سب سے پہلے امام رازی نے کیا تھا، امام غزالی، ابن تیمیہ اور شاہ

خط کے آئندہ دو پہ ملاحظہ ہو،

شیخ سہروردی مقتول نے بھی اس مضمون پر لکھا ہے، مؤخرالذکر کی تحقیق زمانۂ حال کے خیالات کے بہت قریب ہے۔

امید کہ مزاج بخیر ہوگا،

مخلص محمد اقبال

(۳۱)

لاہور

یکم مئی ۱۹۲۲ء

مخدومی! السّلام علیکم

کیا روسی مسلمانوں میں بھی ابن تیمیہ اور محمد بن عبدالوہاب نجدی کے حالات کی اشاعت ہوئی تھی؟ اس کے متعلق آگاہی کی ضرورت ہے، مفتی عالم جان جن کا حال میں انتقال ہو گیا ہے، اُن کی تحریک کی اصل غایت کیا تھی، کیا یہ محض تعلیمی تحریک تھی، یا اس کا مقصود ایک مذہبی انقلاب بھی تھا؟

تکلیف دہی کے لئے معافی چاہتا ہوں، اور یہ بھی التماس کرتا ہوں کہ اس عریضہ کا جواب جہاں تک ممکن ہو جلد دیا جائے، والسّلام

مخلص محمد اقبال، بیرسٹر لاہور،

(۳۲)

لاہور - ۱۴ر مئی ۱۹۲۲ء

مخدومی! السلام علیکم

والا نامہ (۱) ملا جس کے لئے سراپا سپاس ہوں،

---

(۱) فیض الٰہی یہ کام پہلے ابوالبرکات بغدادی نے کیا ہے، جن کی کتاب المعتبر حیدرآباد سے چھپ کر شائع ہو چکی ہے،

معیتِ باری کے متعلق جو استفسار مین نے آپ سے کیا تھا، اس کا مقصود فلسفیانہ تحقیقات نہ تھی، خیال تھا کہ شاید اس بحث مین کوئی بات ایسی نکل آئے جس سے آئن سٹائن کے انقلاب انگیز نظریۂ نور پر کچھ روشنی پڑے، اس خیال کو ابن رشد کے ایک رسالہ سے تقویت ہوئی جس مین انھون نے ابو المعالی کے رسالہ سے ایک فقرہ اقتباس کیا ہے، ابو المعالی کا خیال آئن سٹائن سے بہت ملتا جلتا ہے، گو مقدم الذکر کے ہان یہ بات محض ایک قیاس ہے، اور موخر الذکر نے اُسے علم ریاضی کی رو سے ثابت کر دیا ہے،

اگرچہ یورپ نے مجھے بدعت کا چسکا ڈال دیا ہے تاہم مسلک میرا وہی ہے، جو قرآن کا ہے، اور جس کو آپنے آیت شریفہ کے حوالہ سے بیان فرمایا ہے، خلافت پر جو مضامین آپنے لکھے، نہایت قابل قدر ہین، ان سب کو ایک علٰحدہ رسالہ کی صورت مین شائع ہونا چاہیئے،

نظم خضر راہ جو انجمن کے سالانہ جلسہ مین پڑھی تھی، ایک علٰحدہ کتاب کی صورت مین شائع ہو گئی تھی، مین آج دریافت کراؤن گا، اگر کوئی کاپی اس کی موجود ہے تو خدمتِ والا مین ارسال کرادون گا، ساری نظم کا اب چھپنا تو ٹھیک نہین اور نہ اس قدر گنجایش معارف مین ہو گی، لیکن اگر کوئی بند آپ کو پسند آجائے تو اُسے چھاپ دیجئے، زیادہ کیا عرض کرون، امید کہ مزاج بخیر ہو گا (گوئٹے شاعر جرمنی) کے "مشرقی دیوان" کے جواب[1] مین مین نے ایک مجموعہ فارسی اشعار کا لکھا ہے، عنقریب شائع ہو گا، اس کے دیباچہ مین یہ دکھانے کی کوشش کرون گا کہ فارسی لٹریچر نے جرمنی لٹریچر پر کیا اثر کیا ہے،

والسّلام

مخلص محمد اقبال

[1] پیام مشرق کا ذکر،

(۳۳)

لاہور

۱۰ اگست سنہ ۱۹۲۳ء

مخدومی! السلام علیکم،

حال میں امریکہ کی مشہور یونیورسٹی (کولمبیا) نے ایک کتاب شائع کی ہے، جس کا نام ہے "مسلمانوں کے نظریات متعلقہ مالیات" اس کتاب میں لکھا ہے کہ اجماعِ امت نصِ قرآن کو منسوخ کر سکتا ہے، یعنی یہ کہ مثلاً مدتِ شیرخوارگی جو نصِ صریح کی رو سے دو سال ہے، کم یا زیادہ ہو سکتی ہے، یا حصص شرعی میراث میں کمی بیشی کر سکتا ہے، مصنف نے لکھا ہے کہ بعض حنفا، اور معتزلیوں کے نزدیک اجماعِ امت یہ اختیار رکھتا ہے، مگر اس نے کوئی حوالہ نہیں دیا، آپ سے یہ امر دریافت طلب ہے، کہ آیا مسلمانوں کے فقہی لٹریچر میں کوئی ایسا حوالہ موجود ہے[1]،

امر دیگر یہ ہے کہ آپ کی ذاتی رائے اس بارے میں کیا ہے، میں نے ابوالکلام صاحب کی خدمت میں بھی عریضہ لکھا ہے، میں آپ کا بڑا ممنون ہوں گا، اگر جواب جلد دیا جائے،

آپ کا مخلص محمد اقبال - بیرسٹر،

۴۳ - میکلوڈ روڈ، لاہور

---

[1] اجماع سے نصِ قرآنی کے منسوخ ہونے کا کوئی قائل نہیں، امریکی مصنف نے غلط لکھا ہے، آمدی الاحکام میں لکھتے ہیں :-

"مذهب الجمهور ان الاجماع لا ینسخ به خلافاً لبعض المعتزلة" (ج ۳ ص ۲۲۹)

بعض معتزلہ اس کے قائل تھے مگر ان کی رائے مقبول نہیں ہو سکی، آمدی نے حصہ شرعی کے ایک خاص مدے کے باب میں ایک حوالہ نقل کیا ہے، پھر اس کا جواب دیا ہے، اس سے امریکی مصنف کا استدلال غلط محض ہے،

لاہور ۔

۲۰ر اگست ۱۹۲۴ء

مخدوم محترم! السلام علیکم،

نوازش نامہ ابھی ملا ہے جس کے لئے سراپا سپاس ہوں،

۱۔ آپ نے ارشاد فرمایا ہے کہ فقہا نے اجماع سے نص کی تخصیص جائز سمجھی ہے ایسی تخصیص یا تعمیم کی مثال اگر کوئی ہو تو اس سے آگاہ فرمایئے،

اس کے علاوہ یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے کہ ایسی تخصیص یا تعمیم صرف اجماع صحابہ ہی کر سکتا ہے یا علمائے مجتہدین امت بھی کر سکتے ہیں۔ اگر مسلمانوں کی تاریخ میں صحابہ کے بعد کوئی ایسی مثال ہو تو اس سے بھی آگاہ فرمایئے یعنی یہ کہ کس مسئلہ میں صحابہ نے یا علمائے امت نے نص کے حکم کی تخصیص و تعمیم کر دی، میں یہ نہیں سمجھ سکا کہ تخصیص یا تعمیم حکم سے آپ کی کیا مراد ہے،

۲۔ دیگر آپ کا ارشاد ہے کہ اگر صحابہ کا کوئی حکم نص کے خلاف ہے تو اس کو اس بات پر محمول کیا جائے گا کہ کوئی ناسخ حکم اُن کے علم میں ہوگا جو ہم تک روایۃً نہیں پہنچا،

دریافت طلب امر یہ ہے کہ کوئی حکم ایسا بھی ہے جو صحابہ نے نصِ قرآن کے خلاف نافذ کیا ہو اور وہ کونسا حکم ہے[1]،

یہ بات کہ کوئی ناسخ حکم اُن کے علم میں ہوگا محض حُسنِ ظن پر مبنی ہے، یا آج کل کی قانونی اصطلاح میں "ٹیکنیکل فکشن" ہے، علامہ آمدی کے قول سے تو بظاہر امر مبین مصنف کی تائید ہوتی ہے، گو صرف اسی حد تک کہ اجماع صحابہ نصِ قرآنی کے خلاف کر سکتا تھا، بعد کے علماء ایسا نہیں کر سکتے کیونکہ ان کے علم میں کوئی ناسخ

---

[1] ایسا کوئی حکم نہیں اور نہ نصِ قرآنی کے خلاف کوئی حکم صحابہ نے دیا ہے،

حکم نہیں ہو سکتا ،

۲۔ اگر صحابہ کے اجماع نے کوئی حکم نصِ قرآنی کے خلاف نافذ کیا تو علامہ آمدی کے خیال کے مطابق ایسا کسی ناسخ حکم کی بناء پر ہوا ہے ، وہ ناسخ حکم سوائے حدیث نبوی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا ، اس سے معلوم ہوا کہ حدیث ناسخِ قرآن ہو سکتی ہے ، جس سے کم از کم مجھے تو انکار ہے ، اور غالباً آپ کو بھی ہوگا ، مجھے افسوس ہو کہ میں آپ کو دوبارہ زحمت دینے پر مجبور ہوا ، لیکن آپ کے وسیع اخلاق پر بھروسہ کرکے یہ جرأت کی ہے ،

جو کتاب امریکہ میں چھپی ہے اس کا نشان مندرجۂ ذیل ہے :-

Mohammadan Theories of finance

by Nicolas P. Aghnides

یہ کتاب کولمبیا یونیورسٹی نے شائع کی ہے ، قیمت غالباً دس بارہ روپیہ سے زیادہ نہ ہوگی ، اگر آپ اُسے منگوانا چاہیں تو کسی تاجر کتب امریکائی کے ذریعہ سے منگوا سکتے ہیں ، تھیکر اسپنک یا میکمیلن کلکتہ بھی منگوا کر دے سکتا ہے ، اُن کو مفصل پتہ لکھ بھیجئے یا براہ راست سکریٹری کولمبیا یونیورسٹی ، شہر نیویارک (امریکہ) سے خط و کتابت کیجئے ،

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا ، اور خط کا جواب جلد ملے گا ،

مخلص محمد اقبال بیرسٹر

میکلوڈ روڈ ۔

(لاہور)

(باقی)

مطبوعات جدیدہ

غوث الاعظم کے مواعظ حسنہ | مترجمہ مولانا عاشق الٰہی مرحوم میرٹھی تقطیع بڑی ضخامت ۱۱۵ صفحات کاغذ کتابت وطباعت معمولی قیمت مجلد ۵۰ پتہ ادارہ ایمان ویقین مومن پورہ لابریری نمبر ۳۶۵ بلاسس روڈ بمبئی نمبرہ،

حضرت شیخ عبد القادر جیلانی رحمۃ اللہ علیہ کے مواعظ وملفوظات ارشاد و ہدایت کا صحیفہ شریعت وطریقت کا خلاصہ اور احسان وتصوف کا عطر ہیں، ان میں ایسے موثر انداز میں تعلیم وتلقین اور ترغیب وترہیب کی گئی ہے کہ کوئی قلب سلیم متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا تھا، ان مواعظ کی مقبولیت اور تاثیر کا یہ حال تھا کہ ان کے سننے کے لئے ایک خلقت ٹوٹ پڑتی تھی، اور سننے والوں پر اتنا اثر ہوتا تھا کہ مجلس وعظ بزم ماتم بن جاتی تھی، یہ مواعظ وملفوظات حضرت شیخ کے خلیفہ شیخ عفیف الدین ابن مبارک نے قلم بند کرکے جمع کئے تھے، عرصہ ہوا مولانا عاشق الٰہی میرٹھی مرحوم نے اردو میں اس کا ترجمہ کیا تھا جو اب نایاب ہے، اس لئے ادارہ ایمان ویقین نے اس سرمایۂ ایمان ویقین کو دوبارہ شائع کیا ہے، یہ مواعظ وملفوظات اپنے دینی وروحانی فوائد کے لحاظ سے ہر مسلمان کے پڑھنے کے لائق ہیں اور تصوف کا مذاق رکھنے والوں کے لئے تو بڑا قیمتی سرمایہ ہیں

اردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا حصہ | از جناب مولوی عبد الحق صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۱۴۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت ۱۲ر پتہ: انجمن ترقی اردو پاکستان اردو روڈ کراچی،

یہ کتاب مصنف کی پرانی تالیف ہے، اب اسکا نیا اڈیشن شائع ہوا ہے، ہندوستان میں اسلام کے

سب بڑے مبلغ صوفیائے کرام تھے، تبلیغ اور ارشاد و ہدایت کے سلسلہ میں ان کا رابطہ عوام سے زیادہ رہتا تھا، اور ان سے میل جول کے لئے ان کو عوام کی مانوس زبان استعمال کرنا پڑتی تھی، اور بعض صوفیہ اس زبان میں شاعری بھی کرتے تھے، چنانچہ اُن کے ملفوظات اور تذکروں میں اُس زمانہ میں ہندی کے الفاظ فقرے اور ہندی اشعار ملتے تھے، جب اردو کا زبان کا وجود بھی نہیں ہوا تھا، آگے چل کر اسی مخلوط زبان سے اردو زبان وجود میں آئی، مولوی عبدالحق صاحب کی نکتہ رس نگاہ نے عرصہ ہوا، ہندی کے ان الفاظ فقروں اور اشعار کو جمع کرکے کتابی صورت میں شائع کیا تھا، اس میں حضرت شیخ فریدالدین عطار المتوفی ۶۲۲ھ سے لیکر حضرت خوب محمد چشتی المتوفی ۱۰۲۳ھ تک ۲۹ صوفیائے کرام کے ہندی فقرے اور اُن کی ہندی شاعری کے نمونے ہیں، یہ کتاب اردو کی ابتدائی تاریخ کی حیثیت سے بڑی مفید اور کارآمد، اور بقامت کہتر، اور بقیمت بہتر کی مصداق ہے،

چند ہم عصر از جناب مولوی عبدالحق صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۳۱۷، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت للعہ، پتہ انجمن ترقی اردو، رود روڈ کراچی،

یہ کتاب بھی مولوی صاحب موصوف کی پرانی تصنیف کا نیا اڈیشن ہے، اس میں اُن کے وہ مضامین ہیں جو انھوں نے اپنے نامور معاصرین کی وفات پر لکھے تھے، اس مجموعہ میں پہلا مضمون امیر مینائی المتوفی ۱۹۰۰ء پر اور آخری عبدالرحمٰن صدیقی مرحوم المتوفی ۱۹۵۳ء پر ہے، اس طرح یہ تذکرہ نصف صدی سے زیادہ پر پھیلا ہوا ہے، اس میں بڑے اور مشہور لوگوں کے ساتھ بعض ان چھوٹے آدمیوں کے حالات بھی ہیں جن کی زندگی دوسروں کے لئے سبق آموز ہو سکتی ہے، مثلاً نور خان چپراسی اور نام دیو مالی، مولوی صاحب کے قلم نے ہر شخص کی خصوصیات کی ایسی مصوری کر دی ہے کہ اس کی تصویر نگاہوں کے سامنے پھر جاتی ہے، اس اڈیشن میں پانچ نئے آدمیوں کے حالات کا اضافہ ہے، یہ کتاب تاریخی اور ادبی دونوں حیثیتوں سے بڑی دلچسپ مفید اور پڑھنے کے لائق ہے، اور آئندہ چل کر تذکرہ کا کام دے گی،

نوائے وقت از جناب نظام الدین ایس گوریکر ایم اے لکچرار شعبۂ اردو و فارسی سینٹ زیویرس کالج بمبئی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۷۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت

مجلد عا، پتہ: مصنف سے ملے گی،

یہ مصنف کی ان تقریروں کا مجموعہ ہے جو انھوں نے کالج کی بزم ادب میں اردو زبان اور اسکے شعرو ادب اور مختلف ادبی موضوعوں پر کیں، تقریریں اگرچہ مختصر ہیں، مگر ان سے اردو زبان و ادب سے مقرر کی دلچسپی ان پر اُن کی نظر اور حسن مذاق کا اندازہ ہوتا ہے،

اصحاب صفہ از جناب مولوی محمد عاشق الٰہی صاحب بلند شہری تقطیع چھوٹی، ضخامت ۸۰ صفحے

کاغذ، کتابت و طباعت معمولی قیمت ۸، پتہ: حضرت نظام الدین اولیاء دہلی،

اصحاب صفہ کی جماعت ان غریب اور نادار صحابۂ کرام پر مشتمل تھی جن کا کوئی ذریعۂ معاش اور رحمۃ للعالمین کے علاوہ کوئی دنیاوی سہارا نہ تھا، اُن کی زندگی بڑی پرمحن اور فقرو فاقہ کی تھی اور اُن کا مشغلہ عبادت و ریاضت، ذکر و فکر اور تعلیم و تعلم تھا، اُن کی تعداد کئی سو تھی، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو اس جماعت سے خاص تعلق تھا، اور آپ اُس کی بڑی دلجوئی، اور خبر گیری فرماتے تھے، اور صاحب استطاعت صحابۂ کرام سے اُن کی مدد کراتے تھے، مذکورۂ بالا کتاب میں اس مقدس جماعت کی اس پرمحن زندگی کے سبق آموز واقعات اور اس کے فضائل لکھے گئے ہیں،

شرح دیوانِ غالب نظم طباطبائی | شائع کردہ انوار بک ڈپو، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت سے، پتہ (۱) انوار بک ڈپو، نمبر ۳، امین آباد پارک لکھنو (۲) مبارک بک ڈپو، بندر روڈ متصل ڈینو ہال، کراچی نمبر ۲،

نظم طباطبائی کی مشہور شرح دیوانِ غالب عرصہ سے کمیاب تھی، اس لئے انوار بک ڈپو نے اس کو

مکتبۂ دار المصنفین

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام (حصہ اول) عہد رسالت و خلافت راشدہ
یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام
تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخ اسلام (حصہ دوم) (بنی امیہ) یعنی اموی سلطنت
کی صد سالہ سیاسی تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ) یعنی ابو العباس
سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحاق متقی للہ ۳۳۳ھ تک
[illegible] صدیون کی سیاسی تاریخ، قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم (خلافت عباسیہ جلد دوم)
یعنی مستکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم
باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی
تاریخ ہے، اور آخر میں ایک مستقل باب میں
عباسیون کے تمدنی کارنامون پر بھی روشنی
ڈالی گئی ہے، اس طرح سے یہ جلد پہلے اڈیشن
سے کہین زیادہ ضخیم اور مکمل ہوگئی ہے،

(از شاہ معین الدین احمد ندوی)

قیمت: [illegible]

نئی کتابیں

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی
و تمدنی تاریخ، قیمت: [illegible]

اقبال کامل، ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ انکے
فلسفیانہ اور شاعرانہ کارنامون کے اہم پہلوؤن کی تفصیل قیمت [illegible]

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہون شاہزادون اور شاہزادیون
کے علمی ذوق اور اُنکے دربار کے امراء و شعراء اور فضلاء کے مختصر تذکرہ
کے ساتھ اُن کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت: [illegible]

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات،
انکی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل
کے متعلق اُن کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت [illegible]

بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ
کرام مثلاً شیخ ہجویری خواجہ معین الدین چشتی خواجہ نظام الدین
اولیاءؒ وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات قیمت [illegible]

تاریخ اندلس جلد اول، اندلس کے عہد بعہد کی مفصل
سیاسی تاریخ [illegible] اندلس کی علمی تمدنی تاریخ قیمت [illegible]

اہل کتاب صحابہ و تابعین یہودی و نصرانی اہل کتاب
صحابہ و تابعین کا تذکرہ قیمت: [illegible]

نئی کتابیں

حکمائے اسلام جلد اول

اس میں دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور اُن کے فلسفہ پر تبصرہ ہے، یہ جلد پانچویں صدی ہجری تک کے حکما کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ اور حکما نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب و بیخ کنی کے بجائے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے، اس لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے، مؤلفہ عبدالسلام ندوی قیمت عہ

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا اردو ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور قرون وسطیٰ کی یتغر سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے، اس موضوع پر اردو میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کو لکھ کر اسی کمی کو پورا کیا گیا ہے، از شاہ معین الدین احمد ندوی قیمت سے

مآل ومشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے، اس کے بعد انہی دونوں موضوع پر سلسلۂ افکار دو مستقل دفتروں میں پیش کیا گیا ہے، آخر میں چند صفحوں میں پوری بحث پر تبصرہ ہے، از صاحبزادہ ظفر حسین خاں صاحب مترجم مقالۂ سابق انسپکٹر مدارس یوپی

قیمت عہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۲ — اگست ۱۹۵۴ء

[illegible]

[illegible]

19 AUG 1954

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتّبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

۸۱

جلد ۷۴ ماہ ذی حجہ ۱۳۷۳ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۵۴ء عدد ۲

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

آثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات

شذرات

ہندو مہاسبھا نے شدھی کی تحریک کا جو تازہ فتنہ کھڑا کیا ہے اس کا مقصد درحقیقت ہندو مذہب کی تبلیغ نہیں [illegible] اس مرتبہ اس تحریک میں عیسائیوں کی شدھی بھی شامل کر لی گئی ہے [illegible] مسلمانوں کی طرف ہے بعض ہندو مہاسبھائی لیڈروں نے صاف صاف اعلان کر دیا ہے کہ اگر [illegible] اپنی خوشی سے [illegible] تو جبر و قوت سے اُن کو ہندو بنایا جائیگا، یہ تحریک اور زمین پہلے بھی بارہا اٹھائی جا چکی ہیں مگر اُن کی حیثیت ایک وقتی ہنگامہ سے زیادہ نہ تھی مگر اس مرتبہ جس منظم شکل میں یہ تحریک اٹھائی گئی ہے اس سے امن و امان کے لئے بڑے خطرات ہیں،

ہندوستان ایک سیکولر حکومت ہے یہاں ہر مذہب کو تبلیغ کی آزادی ہے نہ کسی فرقہ کو اس سے روکا جا سکتا ہے اور نہ کسی کو جبری تبلیغ کی اجازت دی جا سکتی ہے، مگر مہاسبھا ان دونوں اصولوں کو توڑنے پر تلی ہوئی ہے، اس کا مقصد دوسرے مذاہب کی تبلیغ کو روکنا اور ہندو مذہب کی جبریہ تبلیغ کرنا ہے، ہندوستان کے مسلمان تو اس زمانہ میں اپنے مذہب کی تبلیغ کا تصور بھی نہیں کر سکتے، اگر کبھی بھولے سے بھی کوئی ہندو اپنی خوشی اور رضامندی سے مسلمان ہو جاتا ہے، تو اس کا خمیازہ مسلمانوں کو بھگتنا پڑتا ہے، اور ایک نومسلم کے بدلہ میں بہت سے مسلمانوں کی جانیں خطرہ میں پڑ جاتی ہیں، ایسی حالت میں مسلمان اپنے مذہب کی تبلیغ کا خواب بھی نہیں دیکھ سکتے، مگر ہندو مہاسبھا انھیں چھیڑ چھیڑ کر فتنہ بپا کرنا چاہتی ہے۔

عیسائیوں کے لئے البتہ اُن کے مذہب کی تبلیغ کا دروازہ کھلا ہوا ہے، مگر ان پر الزام یہ ہے کہ غیر ملکی مشنریاں ہندوستان کے خلاف سازش کرتی ہیں، اگر اس کا شبہ ہے تو حکومت کو اس کی تحقیقات کر کے اس کا تدارک کرنا چاہئے، مگر ہندو مہاسبھا کو عیسائیوں کے تبلیغ میں مداخلت کرنے کا حق نہیں، اس نے مختلف مقامات پر اُن کے ساتھ جور و اختیا

کیا یہ وہ نہایت نازیبا ہے، دوسرے مذہب کی توہین و تحقیر اور اس کے ماننے والوں کی دلآزاری سے کسی مذہب کی تبلیغ نہیں ہوتی، بلکہ اس سے اور زیادہ نفرت و کراہت پیدا ہوتی ہے اور یہ اس کا اعتراف ہے کہ اس مذہب میں کوئی خوبی اور کشش نہیں ہے، صحیح طریقہ تو یہ ہے کہ اپنے مذہب کی خوبیاں بیان کی جائیں، اور اپنے عمل سے اسکا نمونہ پیش کیا جائے، مہاسبھا نے جو رکیک طریقہ اختیار کیا ہے، وہ اس کا ثبوت ہے کہ اس کا مقصد تبلیغ نہیں صرف فتنہ انگیزی اور اپنی کثرت کے بل پر دوسرے فرقوں کو ستانا ہے

مہاسبھا کو یہ خوب معلوم ہے کہ وہ شدھی کے ذریعہ کسی ایک عیسائی اور مسلمان کو بھی ہندو نہیں بنا سکتی اس لئے وہ ان اوچھے ہتھیاروں پر اتر آئی ہے، جہاں تک شدھی کا تعلق ہے تو مسلمان خاطر میں بھی نہیں لاتے، پڑھے لکھے اور تعلیم یافتہ مسلمانوں کا ذکر نہیں، الحمد للہ اس گئی گزری حالت میں بھی عوام اور جاہل مسلمانوں تک میں اتنی دینی حمیت اور اسلام کی برتری کا اتنا احساس ہے کہ ہندو مذہب کا کیا ذکر کوئی دوسرا مذہب بھی وہ اختیار نہیں کرسکتے جب عیسائی مشنریوں کو مسلمانوں کو عیسائی بنانے میں کامیابی نہیں ہوئی تو شدھی کی تحریک کا کیا شمار ہے، مگر مشکل یہ ہے کہ حکومت مہاسبھا کی امن سوز حرکتوں پر خاموش رہتی ہے، اور جب اس کی فتنہ انگیزی کے بُرے نتائج ظاہر ہوتے ہیں، تو الٹے مسلمانوں پر مصیبت آتی ہے، اس لئے مسلمانوں کو صبر و سکون سے کام لینا چاہئے اور ہر قسم کی فرقہ پرستی سے اپنا دامن بچائے رکھنا چاہئے، گو یہ تحریک ایک بڑے فتنہ کی شکل میں نمودار ہوئی ہے، مگر جس کی بنیاد ہی غلط اور تخریب پر ہو وہ عارضی ہنگامہ تو بپا کرسکتی ہے، مگر کامیاب نہیں ہوسکتی، اور جب مسلمان اس کے دار کو خالی دیں گے تو اور بھی جلد ختم ہو جائے گی،

مسلمان تو مجبور و بے بس ہیں، وہ خاموشی کے سوا کر ہی کیا سکتے ہیں، مگر حکومت عیسائیوں کے ساتھ مہاسبھائیوں کی زیادتیوں کا عیسائی دنیا کو کیا جواب دے گی، اس وقت اس کی سیکولرزم کا بھرم دنیا کے سامنے کھل جائے گا، یہ تحریک درحقیقت تنہا مسلمانوں اور عیسائیوں کے خلاف نہیں، بلکہ حکومت کے خلاف بھی ہے، اس کے بُرے نتائج کا سب سے زیادہ اثر حکومت ہی پر پڑے گا اسلئے اسکو ابھی سے اس فتنہ کا انسداد کرنا چاہئے، ورنہ وہ قابو سے باہر ہونے کے بعد ملک کے امن و امان اور کانگریسی حکومت دونوں کو لے ڈوبے گا،

مولانا ابو الکلام کی معارف پرور وزارت نے جو اہم علمی و ثقافتی کارنامے انجام دیئے ہیں، ان میں ایک بڑا کام نیشنل اکیڈمی آف لیٹرز یا ساہتیہ اکیڈمی کا قیام ہے، یہ اکیڈمی گذشتہ مارچ میں فرانس کی مشہور نیشنل اکیڈمی کے طرز پر قائم کی گئی ہے جس کے ممبروں کی کل تعداد چالیس ہے اور اس میں ملک کے صرف نامور اور منتخب اصحاب علم و کمال لئے جاتے ہیں، ساہتیہ اکیڈمی کے ممبروں کی تعداد ہندوستان کی آبادی کے لحاظ سے ۵۲ رکھی گئی ہے، اس میں ۲۴ مختلف ریاستوں کے نمائندے ہوں گے، ۱۴ دستور ہند کی ۱۴ تسلیم شدہ زبانوں کے، اور ۱۴ یونیورسٹیوں کے اصحاب علم و ادب ہوں گے، اس کے صدر پنڈت جواہر لال نہرو، نائب صدر سرپرادھا کرشنن اور سکریٹری کے اے کرپلانی ہیں،

اس اکیڈمی کے علمی، ادبی اور ثقافتی مقاصد کا دائرہ بہت وسیع ہے، اور اس کا کوئی اہم پہلو اس کے باہر نہیں ہے، مثلاً (۱) علمی و ثقافتی اداروں اور یونیورسٹیوں کے کاموں میں تعاون پیدا کرنا، اور علمی و ادبی اداروں کے قیام اور ترقی میں مدد دینا، (۲) دوسری زبانوں کی اہم علمی کتابوں کے ہندوستانی زبانوں میں ترجمے اور ہندوستانی زبانوں کی اہم کتابوں کے دوسری زبانوں میں ترجمے کی ہمت افزائی اور اس کا انتظام کرنا (۳) ہندوستانی زبانوں کی اہم علمی تصانیف کی اشاعت میں اشخاص اور اداروں کو مدد دینا، (۴) علمی کانفرنسوں اور نمائشوں کا انتظام کرنا، (۵) بلند پایہ تصانیف کے مصنفین کی انعام اور اعزاز سے ہمت افزائی کرنا، (۶) ہندوستانی زبانوں اور ان کے ادب پر تحقیقات کی ترغیب دینا، (۷) عوام میں علمی مذاق پیدا کرنے کی کوشش اور اس کے ذرائع اختیار کرنا (۸) ہندوستان کے مختلف علاقوں کو ایک دوسرے کی علاقائی زبان کی تعلیم اور اس کے مطالعہ کی جانب مائل کرنا، (۹) ملک کے مختلف رسم الخطوط کی اصلاح، دیوناگری رسم الخط کی اشاعت و ترقی کی کوشش اور علاقائی زبانوں کی تصانیف کو دیوناگری میں لکھانا، (۱۰) دوسرے ملکوں میں کلچرل وفود بھیجنا، اور وہاں کے وفود کو ہندوستان بلانا اور بین الاقوامی انجمنوں کے ادبی کاموں میں تعاون کرنا،

اس سے اس اکیڈمی کے کاموں کی وسعت و اہمیت کا اندازہ ہو سکتا ہے، اور یقین ہے کہ مولانا ابو الکلام کے علم نواز اور علم پرور دور وزارت میں یہ اکیڈمی اپنے کاموں کے ذریعہ علمی دنیا میں ایک اہم مقام حاصل کر لے گی،

مقالات

مینا بازار کا مصنّف

از

ڈاکٹر نذیر احمد صاحب لکھنؤ یونیورسٹی

(۲)

مین نے لکھا ہے کہ مینا بازار کا رنگ اس لحاظ سے سہ نثر سے ملتا جلتا ہے کہ دونون مین مترادف الفاظ کی کثرت، استعارات و تشبیہات کی فراوانی اور مقفّٰی عبارتین پائی جاتی ہین، مگر (۱) بلند پروازی اور شعریت جو ظہوری کی نثرون کا زیور ہے، اس سے مینا بازار عاری ہے، امثلۂ ذیل قابلِ غور ہین،

"شمال گلشن وفاق را تا کلید غنچۂ دل شگفانیدن و صرصر کوسے نفاق را تہدید غبار بر خاطر نشانیدن"

کس خوبصورتی سے یہ خیال ادا ہوا ہے کہ ابراہیم عادل شاہ کے زمانہ مین ہر طرف مہر و محبت کا چرچا ہے، فتنہ و فساد نفاق و دشمنی کے سارے راستے بند ہو چکے ہین،

"خدا بندگی خطش در بغل چہرۂ لالہ رویان تا رہان سازش بر دوش مرغولہ مویان"

بادشاہ کی خوشحالی اور کمال سازندگی کا اس سے بہتر و لطیف بیان ممکن نہین ہو،

"تمنائے ارباب ہنر بہ پیرایۂ اتفاقش مشترق حصول"

کنایہ ہے کہ ہنرمندوں کی قدردانی اس عالم پرور عہد میں بے حد ہوتی ہے، تمنا "عاشق حصول ہوتی ہے یعنی تمنا "مقصد برآری کی عاشق ہوتی ہے لیکن یہاں معاملہ برعکس ہے، تمنا خود التفات شاہی کی معشوق ہے یعنی خود بادشاہ ارباب ہنر کو تلاش کرکے ان پر انعام کی بارش کرتا رہتا ہے اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے:

"در ہیچ چیز حسن ہنر[1] نہان نگردیدہ کہ تمیزش آشکارا بان عاشقی نورزیدہ"

حسن ہنر جس چیز میں بھی ہو بادشاہ کی نظر وہاں تک پہنچ جاتی اور ہنرمند حسب دل خواہ انعام سے سرفراز ہوتا،

"نقطۂ خامۂ ابہامش مہر گنجینۂ اسرار شعشۂ شعلۂ توضیحش صیقل آئینۂ اظہار"

خضر لب تشنۂ سیرابی اوا مسیحا مردۂ جان بخشی ہوا

کتاب نورس کے طرز ادا میں وہ سیرابی ہے کہ خضر (باوجود آب حیات جاننے کے) بھی اس پر عاشق (لب تشنہ) ہیں، اور حضرت مسیح اس کے جان بخش کیفیت کے جان دادہ (مردہ) ہیں،

ان مثالوں سے صاف ظاہر ہے کہ سہ نثر دراصل نثر میں شعر کا بہترین نمونہ ہے، مینا بازار کا تنہا ذکر نہیں، بلکہ اس طرح کی کوئی دوسری نثر سہ نثر کے پایہ کی نہیں ہوسکتی،

(ب) سہ نثر مرجز کا بہترین نمونہ ہے جس کے کافی حصے کسی نہ کسی بحر میں موزون ہوجاتے ہیں، غالب نے ایک رقعہ میں تحریر کیا ہے،[2]

حضرت ظہوری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں:

"دراتیش سرو بن گلشن تیغ خجرش ماہی دریاے ظفر، وزن اس کا فعلاتن فعلاتن فعلن ہے، کاتبوں نے مقفی کرنے کے واسطے صورت بدل دی، اور کچھ تصرف کیا ہے کہ نثر مرجز رہی نہ مقفی"

---

[1] ایک رحیدہ ذہنی کے دشنام یا فقرہ کو بادشاہ نے سونے کے عوض خریدا تھا، ملک قمی کہتا ہے (منبع الانہار)

شاہ کہ دشنام بہ رغبت خرد		نقد و عار را بہ چہ قیمت خرد

[2] ملاحظہ ہو ادبی خطوط غالب ص ۱۶،

بعض نسخوں میں گلشن فتح "کے بعد و نصر" کا اضافہ ہے، غالبؔ نے اسی تحریف کی طرف اشارہ کیا ہے، صہبائی بھی اسی طرح کا خیال ظاہر کرتے ہیں،[۱]

"این عبارت شعرانست نہ نثر و فرد است مطلع نیست تا احتیاج تبدیل مصرب باعجز توان بود

و بار تکلف بر دوش توان بر داشت"

اس اعتبار سے سہ نثر مینا بازار کے طرز سے متفاوت ہے،

(ج) سہ نثر کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ اس کے جملوں کی ساخت اور جذبات و خیالات میں ہم آہنگی ہے جس طرح کے خیالات پیدا ہوتے ہیں، اسی طرح کے جملے صفحۂ قرطاس پر آتے رہتے ہیں، ہر پیرا گراف میں ابتدا میں مرکب اور لمبے جملے ملیں گے، جوں جوں خیالات میں تیزی و روانی پیدا ہوگی، جملے چھوٹے ہوتے جائیں گے، بالآخر ایسے جملے ملیں گے جن میں افعال و روابط محذوف ہوں گے، مثلاً کتاب یوں شروع ہوتی ہے:

"سرد و سرایان عشرت کدۂ قال کہ نو رس سرا بستان حال کار کام و زبان ساختہ بہ شہد ثنا ے صانع عذب البیان اند کہ چاشنی نغمہ ہائے شکر ریز در رگ و پے نے دوانیدہ"،

پیراگراف کا آخری جملہ:

"بیان منقار بلبلان بنواے او نغمہ خیز"

یا مثلاً ایک پیراگراف کا ابتدائی جملہ یہ ہے:

"زہے اسکندر افلاطون فطنت کہ دانائی و دارائی، از دو دریا و ہمی بالند"

آخری جملہ:

"گوہر در نظر بے قدر تر از ریگ صحرا وغیرہ وغیرہ"

اس طرح کا التزام نہ مینا بازار میں ہوا اور نہ کسی اور کتاب میں،

---

[۱] شرح سہ نثر ص ۵۰،

(د) ظہوری کی تمام نثروں میں شعر کا حصہ وافر ہے، میرا قیاس یہی ہے کہ ظہوری کا یہ خاص طرز ہو گیا تھا، چنانچہ سہ نثر کے علاوہ اس کی نثری تصنیف میں رقعہ بنام فیضی، اور رقعہ بنام عماد خان ہیں، اور ان دونوں رقعوں میں نظم کا حصہ نثر سے کم نہیں، سہ نثر کا حال سب کو معلوم ہی ہے پہلی دونوں نثروں میں مثنوی اور آخری میں قصیدے، قطعے، اور مثنوی کے ابیات کافی تعداد میں پائے جاتے ہیں، اس کے برخلاف مینابازار میں صرف دو ہیں جن میں سے ایک بیت ظہوری کے ساقی نامے کی ہے، اس اعتبار سے بھی مینابازار اور سہ نثر کے طرز میں کافی فرق ہو گیا ہے،

مگر سہ نثر کے اشعار میں نثریت کی کمی نہیں، چنانچہ اس سلسلہ میں ایک دلچسپ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس کتاب کی نثر میں زیادہ شعریت ہے یا نظم میں؟ اس اعتبار سے بھی بہت کم تصنیفیں اس کے ہم پلہ ثابت ہوں گی،

معترض نے تین قیاسات یعنی اوّل، دوم اور چہارم کے مقابلے میں جوابی قیاس آرائی کی ہے مگر مجموعی حیثیت سے یہ تسلیم کر لیا ہے کہ ان دونوں زیر بحث کتابوں کے طرز میں بلحاظ براعت استہلال[۱]، ابراہیم عادل شاہ کی تعریف، اشعار کے استعمال، نام کے اظہار، نثر میں صنعت و مینا کاری، رنگینی و شعریت و علو تخیل میں کافی منافرت ہے، مگر اس کے وجوہ حسب ذیل ہیں،

(ا) اس نے یہ تحریر دوسرے کی فرمائش پر لکھی تھی[۲]، اس لئے اس میں ظہوری کی دوسری تحریروں کی شان پیدا نہ ہو سکی اسکے علاوہ سُنی ہوئی چیز اور دیکھی ہوئی چیز کے بیان میں فرق ہونا ضروری ہے، اَن دیکھی چیز کی مصوری میں زورِ قلم پیدا نہیں ہو سکتا، جو دیکھی ہوئی چیز میں ہوتا ہے،

(ب) ظہوری گویہ گوارا نہ تھا کہ وہ اپنے محبوب اور دیارِ محبوب کے علاوہ کسی اور دوسرے مقام و شخص کے لئے زورِ قلم صرف کرے،

---

[۱] معارف ص ۱، ۳۳، س ۱۶ و ۱۹، [۲] ص ۳۶۶،

(ج) "نظم کا نمونا ایک نہایت بعید از قیاس دلیل ہے"

آپنے ملاحظہ کیا کیسی بعید از قیاس تاویلات ہین، معلوم ہوتا ہے کہ ظہوری اور ابراہیم عادل شاہ مین وہی تعلقات ہین، جو مجنون اور لیلی مین تھے، وہ ابراہیم کے عشق مین اس درجہ سرشار ہے کہ اپنے حواس کی خبر نہین رکھتا، نہ کسی شخص کی تعریف کرسکتا ہے، اور نہ کسی جگہ کی، مجنون نجد کے جنگلون مین رہ نورد تھا تو ظہوری بیجاپور کی گلیون کی خاک چھانتا تھا، حالانکہ اُس نے قیام بیجاپور کے زمانہ مین متعدد آدمیون کی مدح مین قصیدے بھی لکھے، اور غزلین بھی کہین، خان خانان کی مدح آخر حیات تک جاری تھی چنانچہ مآثر رحیمی مین ہے کہ ۱۰۲۵ھ ہجری کے قریب اُس نے دو قصیدے اور ایک ترکیب بند خان خانان کی مدح مین لکھے، اور خود اپنے ہاتھ سے لکھکر خان کی خدمت مین بھیجا، مؤلف مآثر کے سامنے وہ نظمین خان کے سامنے پیش ہوئی تھین، اور اُن کا حامل اکبری قاصد متعینہ دربار عادلشاہی مسمی بہ میر جمال الدین حسین انجو شیرازی تھا[1]، ان حالات مین ڈاکٹر صاحب موصوف کی تاویلات کے متعلق کیا عرض کیا جائے، اگر مینا بازار کو ظہوری کی تصنیف ثابت کرنا تھا، تو ضروری تھا کہ اس مین سے طرز تخیل کی ایسی مثالین پیش کرتے جن مین ظہوری کی شان ہوتی، دوسرے قیاس کے جواب مین یہ ثابت کرنے کی کوشش [illegible] کہ نثر مرجز کی متعدد مثالین مینا بازار مین ملتی ہین، جملون اور پیراگراف کی ساخت اور خیالات و جذبات مین ہم آہنگی کی مثالین مینا بازار مین تلاش کرنے کی ضرورت تھی جس سے میرے قیاس کی تغلیط ہوسکتی، مگر چونکہ اس طرح کی مثالون کی تلاش بے سود تھی، اس لئے اس بحث مین پڑنے کے بجائے فوراً تسلیم کرلیا گیا کہ اس قسم کی مغائرت کے باوجود مینا بازار ظہوری کی تصنیف ہے، کیونکہ دونون مین[2] چند فقرے، چند تشبیہین اور چند خیالات یکسان ہین، اگر اتحاد تصنیف کا یہی معیار قرار دیا جائے، تو شاید دنیا کی یا کم از کم ایک زبان کی ساری تصنیفین چند مصنفین کی میراث ہوکے رہ جائین"، بسط بساط انبساط کی ترکیب چونکہ مینا بازار اور

[1] مآثر رحیمی ج ۳ ص ۲۹۰۔ [2] معارف ص ۱۱، ۱۳، ۱۳۶

سہ نثر دونوں میں پائی جاتی ہے محض اس سے دونوں کتابوں کا ایک ہی مصنف کے قلم کی تراوش ہونے میں ادنیٰ شبہ نہیں ہوسکتا، غالباً فاضل معترض کے علم میں یہ بات نہیں کہ یہ خود ظہوری کا تراشیدہ فقرہ نہیں ہے متقدمین کے یہاں بعینہٖ یہی فقرہ پایا جاتا ہے،

نظم کے حصہ کے ضمن میں ڈاکٹر صاحب نے جو ارشاد کیا وہ بالکل حسب حال ہے، چونکہ اس کی ادنیٰ توجیہ بھی ممکن نہ تھی، اس لئے اس کا سرے ہی سے انکار کر دینے کے علاوہ دوسرا کوئی چارہ کار ہی نہ تھا،

سطور بالا میں جو کچھ عرض کیا گیا ہے، اس کا تعلق ڈاکٹر محمد احمد کے اعتراض کے جواب سے ہے، موصوف کے مضمون میں چند قابلِ توجہ فروگذاشتیں بھی پائی جاتی ہیں، اُن کا ازالہ سطور ذیل میں کیا جاتا ہے،

(۱) مؤلف کا خیال ہے کہ ظہوری کا کلیات طبع ہو چکا ہے[۱] جو سراسر غلط ہے، اس کا دیوان غزل، ساقی نامہ اور سہ نثر تو الگ الگ مختلف مطبعوں میں حلیۂ طبع سے آراستہ ہو چکے ہیں، مگر پورا کلیات کبھی نہیں طبع ہوا، اور مؤلف کے سامنے ظہوری کا پورا کلیات بھی نہیں ہے،

(۲) ڈاکٹر صاحب احمد علی کی شخصیت سے بالکل واقف نہیں، اس کی مخزن الغرائب فارسی کا ایک اہم اور ضخیم تذکرہ ہے، میری کتاب ظہوری میں تذکرہ کا نام متعدد جگہ درج ہے، مگر وہ اُسے کسی کتاب[۲] کہتے ہیں، یہ تذکرہ طبع نہیں ہوا، مگر اس کے متعدد نسخے ہندوستان میں موجود ہیں، کامل نسخے بانکی پور، اعظم گڈھ (دار المصنفین) لاہور، اور (غالباً) حیدرآباد میں موجود ہیں، پہلی جلد کی متعدد کاپیاں رام پور کے سرکاری کتاب خانے میں محفوظ ہیں،

(۳) "سہ نثر گلزار ابراہیم" "سہ نثر خوان خلیل"[۳] دونوں غلط ہیں، ان کا عنوان دیباچۂ گلزار ابراہیم اور دیباچۂ خوان خلیل ہونا چاہئے، جیسا عرض کیا جا چکا ہے، یہ دونوں گلزار ابراہیم اور خوان خلیل کے دیباچے ہیں، آج سے تین سال قبل میں نے گلزار ابراہیم اور خوان خلیل پر ایک مضمون اورینٹل کانفرنس کے سولہویں

---

[۱] معارف نمبر ۲ ص ۲۵۹، س ۱۶، [۲] ص ۲۶۲، س ۷، [۳] ص ۲۶۹ س ۸، ص ۳۰۰، س ۱۸ ص ۴

اجلاس میں پڑھا تھا جو بعد میں معارف مارچ ۵۰ء کے شمارہ میں شائع ہوا، اور فروری ۵۴ء میں کتابی شکل میں بھی آ گیا ہے، اور خود فاضل معترض کے پیش نظر میری کتاب ظہوری تھی، جس میں بھی اس کی طرف اشارہ موجود ہے، ظہوری کے مصنفات پر تحقیق کرنے والے فاضل کا سنہ نثر کی تاریخی حیثیت سے اس درجہ نابلد ہونا جب کہ گذشتہ تین سال میں اس پر کافی مواد فراہم کیا جا چکا ہے، صد درجہ حیرت خیز و افسوسناک ہے؛

(۴) کتاب "ظہوری" کے ص ۲۴۳ کے جملوں کا صحیح ترجمہ یہ ہوگا،

"دونوں کتابوں (مینا بازار و پنج رقعہ) کی تصنیف بڑی حد تک مشتبہ و مجہول ہے، لیکن حسب ذیل قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کو ظہوری کی بہ نسبت کسی مصنف کی طرف (خواہ وہ واضح ہو یا نہ) منسوب کرنا صحیح ہوگا"

ڈاکٹر موصوف نے یہ ترجمہ کیا ہے[1]:

"مینا بازار ممکن ہے کہ واضح کی تصنیف نہ ہو، کسی اور کی ہو، لیکن ظہوری تو کسی طرح اس کا مصنف ہو ہی نہیں سکتا"،

میں نے صرف اس کے ظہوری کی تصنیف ہونے میں تامل ظاہر کیا ہے، مگر معترض نے خواہ مخواہ "ظہوری تو کسی طرح اس کا مصنف ہو ہی نہیں سکتا" لکھکر میری طرف یہ منسوب کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ میں نے قطعی طور پر اُسے ظہوری کی تصنیف ماننے سے انکار کر دیا ہے، صاحب نظر جان سکتا ہے کہ اصل بات کیا ہے اور اُسے کیونکر پیش کیا جا رہا ہے،

(۵) اوپر کے ترجمے کے بعد معترض نے جو جملے لکھے ہیں وہ قابل توجہ ہیں،

"اب تک تو اختلاف صرف دو ہی مصنفین یعنی ظہوری یا واضح میں تھا، مگر ڈاکٹر صاحب (راقم الحروف) نہ صرف یہ کہ ظہوری کو اس کا مصنف نہیں مانتے، بلکہ تیسرے مصنف کا امکان پیدا

---

[1] معارف ص ۲۵۹، و ۲۶۵،

کر دینا چاہتے ہیں؛

کر دینا چاہتے ہیں کی بنیاد بڑے پر فریب تخیل پر ہے، مطلب یہ ہے کہ میں واقعہ کو اصل شکل میں پیش نہیں کرنا چاہتا، بلکہ اپنی بات ثابت کرنے کے لئے خواہ مخواہ توڑ مروڑ کر پیش کرتا رہتا ہوں، میں بلا جھجک عرض کرتا ہوں کہ میری تحریر میں کچھ نہ کچھ فرو گذاشتیں مل جائیں گی، اور اگر کوئی دعوی کرے کہ اس کی تحریر اس سے پاک ہے' تو دعوی بے بنیاد ہے، محقق کو غلطیوں سے مفر نہیں، لیکن بات کو غلط طور پر پیش کرنا میری فطرت کے خلاف ہے، مینا بازار کی نسبت کے سلسلہ میں کتاب بھر میں سوائے مذکورۂ بالا قول کے اور کہیں بھی ایک جملہ ایسا نہ ملے گا جس میں کوئی رائے دی گئی ہو، اور اس جملے میں جس رائے کا اظہار ہے وہ بھی قطعی یا حرفِ آخر کی حیثیت نہیں رکھتی، میں نے صرف شبہہ اور تامل کا اظہار کیا ہے، اور یہ اظہار بارہ تیرہ سال کی مسلسل تحقیق و تلاش کے بعد ہوا ہے، اس کے باوجود مجھ پر اعتراض[1] ہے کہ اس نتیجہ پر پہنچنے میں میں نے جلدی کی، اگر میں ذرا اور غور اور توجہ سے کام لیتا تو میں بھی ظہوری ہی کی بابت میں فیصلہ کرتا، خیر شکر کا مقام ہے کہ "ذرا اور" کے فقرے سے کم از کم یہ بات مترشح ہوتی ہے کہ میں نے کچھ غور و فکر سے کام لیا، شکر کا مقام اس لئے ہے کہ قلم معترض کے ہاتھ میں تھا، وہ جو چاہتے لکھ دیتے، ان کا ہاتھ کون پکڑتا، مگر ناظرین نے ملاحظہ کیا ہوگا کہ فاضل معترض نے کس کس طرح پر مینا بازار کو بغیر کسی شک و شبہہ کے ظہوری کی ملک قرار دیا ہے، حالانکہ ان کی تحقیق و تلاش کی مدت مشکل سے ایک ماہ ہو سکے گی،

ظہوری سے فاضل معترض کی بہ نسبت مجھے قدرتی طور پر زیادہ لگاؤ ہے، اس لئے اگر مینا بازار بھی اس کے مصنفات میں شامل ہو جاتی، تو اس کے ذخیرہ میں ایک گونہ اضافہ ہو جاتا، مگر میں جذبات کی بات نہیں کرنا چاہتا تحقیق بہرحال تحقیق ہے، دل کچھ کہے دماغ جو فیصلہ کرے گا اسی پر عمل ہوگا، ممکن ہے اس طرح کی تحقیق ادب و شعر کے منافی ہو، جن کی زندگی کا محور دل ہی ہے، مگر باوجود اس کے

[1] معارف ص ۲۹۵ س ۱۶-۱۷)

تحقیق کا معیار یہی ہے اور یہی رہے گا،

تیسرے چونکہ مجھے مینا بازار اور واضح کے چند مصنفات کے طرز میں کافی تفاوت نظر آیا[۱] اس لئے میں کیونکر یہ حکم لگا سکتا تھا کہ وہ واضح کی تصنیف ہے، فاضل معترض کو حکم قطعی صادر کرنا حیرت انگیز معلوم ہوا مگر میرے نزدیک اس طرح کا قطعی فیصلہ کرنا اصول کے خلاف ہے،

ع ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

ایک دوسرا قیاس یہ ہے کہ واضح کے کلیات کے نسخے میں یہ کتاب شامل نہیں ہے،

ایک کمزور قیاس یہ بھی[۲] ہے کہ مینا بازار عہد اکبری کی ایجاد ہے واضح عالمگیر اور اس کے بعد کے عہد میں ابتدائے ایجاد میں تو اس طرح کی کتاب جاذب نظر ہو سکتی تھی مگر اورنگ زیب اور اس کے بعد کے زمانے میں اس میں کوئی کیف باقی نہ تھا۔

(۴) مضمون میں فاضل معترض نے کہیں بھی کوئی حوالہ نہیں دیا ہے، تحقیقی مضامین میں حوالہ درج نہ کرنا بہت بڑی کوتاہی ہے۔ میرے خیال میں وہ اس وجہ سے حوالہ درج نہ کر سکے کہ اس سلسلہ کی مشتبہ کتابیں اُن کی دسترس سے باہر ہیں بعض اوقات حوالہ نہ درج کرنے سے بڑی گمراہی پیدا ہو جاتی ہے،

(۵) نعمت خان عالی کی کتاب وقائع کے متعلق معترض نے لکھا ہے[۳] کہ

"اورنگ زیب کو جب اس کا حال معلوم ہوا، تو کسی برہمی کے بجائے خود یہ ہجو سنی، اور سن کر بہت ہنسا، اور نعمت خان عالی کو انعام سے سرفراز کیا"

یہ روایت محتاج تحقیق ہے، اس میں بہرحال افسانوی رنگ غالب ہے، وقائع کے تمام اجزا تعریف

---

[۱] خصوصاً دیباچہ مثنوی آئینہ راز اور تاریخ ارادت خان جو صاف اور سلیس طرز میں ہیں [۲] مینا بازار نام کی ایک کتاب اُردو میں بھی پائی جاتی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ کافی عرصہ گذرنے کے بعد بھی یہ ایک دلچسپ موضوع خیال کیا جاتا تھا۔

[۳] معارف ص ۲۰۳،

یا ہجو کے بہترین نمونے قرار نہیں دیئے جا سکتے، اس کے بعض حصے اس درجہ عریاں اور فحش ہیں کہ اُن کی داد دینا ناممکن ہے[۱]،

(۸) محمد احمد صاحب نے لال قلعہ دہلی کو مینا بازار کا جائے وقوع بتایا ہے، جو بالکل غلط ہے، لال قلعہ اکبر کے پوتے شاہجہان کے زمانے میں ۱۰۴۸ھ ہجری میں تعمیر ہونا شروع ہوا[۲]، یہ بازار آگرے کے قلعہ میں لگتا تھا جسے اکبر نے اپنی حکومت کے تیسرے سال[۳]، ار محرم ۹۶۶ھ ہجری کو دارالخلافہ قرار دے دیا تھا، اور حکومت کے دسویں سال[۴] وہاں کے قلعہ کی بنیاد ڈالی گئی، اس سے یہ قیاس ہوتا ہے کہ مینا بازار کی ابتداء ۹۷۲ھ ہجری کے بعد ہوئی ہوگی،

(۹) میں نے اپنی کتاب ظہوری میں آفیس گائڈ بک کے حوالہ سے لکھا ہے[۵] کہ زنانہ مینا بازار کا جائے وقوع مچھی بھون تھا جو دیوان عام سے ملحق ایک بڑا گھرا ہوا میدان ہے، اور دون کا بازار اکبری دروازے سے

---

[۱] چودھری نبی احمد صاحب نے وقائع عالمگیر میں کامگار خان کے عقد کے موقع پر نعمت خان عالی کے ہجویہ قطعہ کے سلسلے میں جو اطلاع دی ہے، اور جس میں عالی کی اورنگ زیب کی ہجو کا ذکر ہے، اس سے یہ ہرگز ثابت نہیں ہوتا کہ خود بادشاہ اس کی ہجو کو پسندیدہ نظر سے دیکھتا تھا، اور یہ قیاس کہ بادشاہ نے پیشتر درباب ما مقتر نہ بوڑھے وقائع کی طرف اشارہ کیا ہے، من وعن تسلیم نہیں کیا جا سکتا، اور خود سننے اور انعام دینے کا خیال سراسر بے بنیاد ہے [۲] ملاحظہ ہو دہلی گائڈ ص ۱ جہاں بریر کے حوالہ سے لکھا ہے کہ شاہجہان نے اپنی حکومت کے گیارہویں سال دلی کو دارالخلافہ قرار دے کر ۱۰۴۸ھ ہجری میں قلعہ کی بنیاد ڈالی۔ [۳] ملاحظہ ہو اکبرنامہ ج ۲ ص ۷۶، و طبقات اکبری جلد ۲ ص ۱۳۸ [۴] ملاحظہ ہو طبقات اکبری ج ۲ ص ۱۷۹، و بدایونی ج ۲ ص ۷۴، ۵ سال میں بن کر تیار ہوا، اور تین کروڑ کی لاگت صرف ہوئی تھی، فیضی نے دروازے کی یہ تاریخ کہی تھی:-

"بنائے دربہشت" اور یہ بھی تاریخ ہے: "شد بنائے قلعۂ بہرقند"

[۵] ایضاً ص ۲۳۲، ۲۳۳ (حاشیہ)

بھی چمن میں لگتا تھا، اس اطلاع پر ڈاکٹر محمد احمد صاحب نے حسب[1] ذیل قیاس قائم کیا ہے،

"یہ بازار دہلی میں تو یقیناً اور شاید آگرہ اور فتح پور سیکری میں بھی لگتا تھا، لیکن حال کے ایک مصنّف (راقم الحروف) نے ...... اس بازار کا مچھی بھون اور اکبری دروازہ میں بھی منعقد ہونا بیان کیا ہے، جو میرے علم کے مطابق اودھ کے دار السلطنت شہر لکھنؤ کے مقامات ہیں، اگر یہ صحیح ہے تو ممکن ہے کہ واجد علی شاہ عرف "جان عالم پیا" نے کہ وہ بھی کسی راجہ اندر سے کم نہیں تھے، اپنی دیگر نسوانی تفریحات میں اُسے بھی شروع کر دیا ہو"

جیسا اوپر عرض کیا جا چکا ہے دہلی میں تو یہ بازار لگتا ہی نہ تھا، صرف آگرے کا قلعہ اس کا محلِ وقوع تھا، جس مچھی بھون کے متعلق شبہہ کیا جا رہا ہے کہ وہ لکھنؤ میں ہے، وہ دراصل قلعہ کا ایک حصّہ تھا[2] جو دیوان عام سے ملا ہوا تھا، اس کے ایک عمدہ حوض میں بیگمات کی تفریح کے لئے مچھلیاں پلی ہوئی تھیں، اسی مناسبت سے اس کو مچھی بھون کہتے تھے، دیوان عام اور مچھی بھون دونوں اکبر ہی کی تعمیر کی ہوئی عمارتیں ہیں، اکبری دروازہ دراصل کھڑکی دروازہ ہے، جو موتی مسجد سے بائیں سمت واقع ہے، اسی میں بادشاہ بیٹھتا تھا، تو رعایا اس کا درشن کرتی تھی، یہیں بعض ارکانِ خواص بھی آتے، اور مہماتِ حکومت پر غور بھی ہوتا تھا،

ناظرین ملاحظہ کریں گے کہ بات فقط اتنی سی تھی، جس کو بڑھا کر کہاں سے کہاں پہنچا دیا ہے، کہاں اکبر کے عہد میں قلعہ آگرہ کا بازار اور کہاں واجد علی شاہ (جانِ عالم پیا) کے نسوانی تفریحات و تقاضے،

(۱۰) محمد احمد صاحب نے اپنے مضمون میں دوسرے مینا بازار کے متعلق حسب[3] ذیل خیال کا اظہار کیا ہے،

---

[1] میں مضمون ختم کر رہا تھا کہ ڈاکٹر محمد احمد صاحب کی مرتّب کی ہوئی "مینا بازار" کا علم ہوا، جس کے ص ۸ پر یہ عبارت ملے گی، اپنے مضمون میں بھی اسی طرح کا خیال ظاہر کیا تھا، مثلاً ملاحظہ ہو معارف ص ۳، ۳۴ س تا ۔ [2] مثلاً دیکھئے آگرہ (اے گائیڈ فور ٹورسٹ) ص ۲۰ ۔ ۴۴ [3] معارف ص ۳۵۰ ،

"یا پھر اس دور سے مینا بازار کی طرف ذہن جاتا ہے جس کی بقول شخصے ابراہیم عادل شاہ نے بیجاپور میں داغ بیل ڈال دی تھی"

بقول شخصے سے غالباً ڈاکٹر ریو مراد ہیں، مگر ریو کے اس قیاس کی کوئی بنیاد نہیں، یہ محض فرضی افسانہ ہے تعجب ہے کہ خود فاضل مضمون نگار نے بھی ریو کے اس قیاس کی تردید کی ہے،

"بیجاپور میں بھی زنانہ بازار لگتا تھا، جو کسی تاریخی اور معتبر ماخذ سے ثابت نہیں"[1]

معتبر ماخذ کا ذکر ہی کیا ہے کسی نیم تاریخی ماخذ سے بھی اس قیاس کی تائید نہیں ہوتی ہے کیا یہ اجتماع ضدین کی مثال نہیں ہے،

چونکہ یہ مضمون تحقیق کے بعض اصول پر ضرب کاری لگاتا ہے، اس لئے مضمون ختم کرنے سے پہلے چند باتیں درج کرنا ضروری ہیں

(۱) کسی محقق کو تحقیق کے تمام اصول سمجھے بغیر قلم نہ اٹھانا چاہئے، اور دوران تحریر میں یہ اصول ہر وقت پیش نظر رکھنا ضروری ہے،

(۲) موضوع سے پوری دلچسپی و خلوص پیدا کرنا تحقیق کا پہلا زینہ ہے، جب تک خلوص پیدا نہ ہوگا، غلط راستے پر پڑ جانے کا ہر وقت خطرہ رہتا ہے،

(۳) تحقیق میں جذبات کا کسی قسم کا عمل دخل نہیں، حقائق کی تلاش ہمیشہ مد نظر رکھنا چاہئے،

(۴) صرف مواد کا جمع کر لینا تحقیق نہیں ہے، کھرے اور کھوٹے میں، رطب و یابس میں فرق کرتے رہنا چاہئے، اسی کو (Sifting) کہتے ہیں

---

[1] ریو ج ۲ (صفحہ ۴۴)،
[2] معارف ۱-۲-۳۶۶،

(۵) موجودہ طریق تحقیق مین تقدم زمانی کو خاص اہمیت حاصل ہی، متقدم روایات کو، معاصرین کے بیانات اور داخلی شہادات سب سے زیادہ معتبر و قابل توجہ ہوتے ہین،

(۶) تحقیق مین غیر ضروری قیاسات اور دور از کار توجیہات سے پرہیز کرنا چاہئے، قیاس بغیر قرائن کے معتبر نہین ہو سکتے،

(۷) تحقیق کے دوران مین کوئی قطعی فیصلہ بہت مشکل سے ہو سکتا ہی، اسی لئے اپنے نتیجے کو مشروط طور پر پیش کرنا چاہئے،

اقبال، رومیؒ اور شنکراچاریہ

از

ڈاکٹر عشرت حسن انور ایم اے، پی، ایچ، ڈی لکچرار شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(سلسلہ کے لئے ملاحظہ ہو معارف جون ۱۹۶۵ء)

سگنڑ برہم सगुण ब्रह्म
یا ایشور ईश्वर

اسی بات کو شنکر نے بھی اپنے طور پر پیش کیا ہے، وہ بھی رومی کی طرح برہم (ذاتِ حق) کو بیچون (निर्गुण निर्विशेष) سگڑنہ یہ، نہ یہ) مانتے ہوئے ایک مخصوص زاویۂ خیال سے جامع ہمہ صفات (सगुण ब्रह्म) بھی تسلیم کرتے ہیں چونکہ ذات حق (برہم) کے علاوہ کوئی وجود بذاتہ نہیں ہے اسلئے تمام کائنات مع تمام صفات کے اسی سے متعلق ہے، اور اسی کی کرشمہ سازی تخلیق پروری (مایا) کے زور[1] (माया) سے تمام کثرت منصۂ شہود پر جلوہ افروز ہے، چنانچہ نرگنڑ برہم (ذاتِ بیچون) جب مایا (ذوقِ تخلیق) سے متعلق ہوتا ہے، تو اس حالت میں وہ جامعِ صفات ہونے کے سبب سے سگنڑ برہم (सगुण ब्रह्म) یا ایشور (یعنی معبود) کہلاتا ہے، اور اسکی ذات تمام صفات کا مخرج اور مرجع ہونے کے سبب قابلِ پرستش ہے، اور ذوقِ عبادت کی تسکین کرتی ہے،

اس کو شنکر نے اپار برہم (अपार ब्रह्म) یعنی چھوٹے برہم کے نام سے بھی تعبیر کیا ہے، یہ

---

[1] یہ لفظ بہت غلط نما ہے، الفاظ محدود ہونے کی وجہ سے معنی اور حقائق کے پورے متحمل نہیں ہوتے، اس طاقت کو جو عمل تخلیق سے متعلق ہو بہتر طریقہ سے لیلا (लीला) کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے، ہمارے آج کے تمام آرٹ اور فنون لطیفہ اسی ذوقِ تخلیق پروری کے مرہونِ منت ہیں،

وہ ذات ہے جس سے عبد و معبود کا تعلق قائم کیا جا سکتا ہے ، ذاتِ حق اگر قطعی بے نیاز رہے تو اس سے کسی قسم کا تعلق پیدا کرنا اور اس کو اسمائے حسنیٰ سے منسوب کرنا قطعی محال ہے[1] ہر ایک صفت (اسم) ظاہر ہے کہ ذات کی ایک بہت محدود اور مختصر تعبیر ہے ، اور اصل ذاتِ قطعی اس سے ماورا رہتی ہے ، اس لئے صفات سے منسوب ہوئے (یعنی مایا سے متعلق ہوئے) برہم کو سگن برہم (सगुण ब्रह्म) بنا دیا چھوٹا برہم (अपर ब्रह्म) کو کہنا غیر مناسب نہیں ہے ، رومی بھی اس کے مؤید ہیں اور بعض احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے ، مثلاً :-

کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف	میں ایک مخفی خزانہ تھا ، میں نے چاہا کہ پہچانا
فخلقت الخلق ،	جاؤں اس لئے مخلوق کو پیدا کیا ،

یہ مخفی خزانہ ہونا صفات سے غیر متعلق ہونے کی حالت کے مترادف ہے ، تقریباً بالکل اسی طرح چھاند گیہ اپنشد میں آیا ہے :-

तदैक्षत बहु स्याम	اس نے چاہا کہ میں بہت ہو جاؤں ،

مایا माया | مندرجۂ بالا علت و معلول اور ذات و وجود کے نظریہ کو تسلیم کرنے کے بعد شنکر اچاریہ اور مولانا روم دونوں کے یہاں یہ سوال بہت اہم ہے کہ اگر وجود ایک ہے ، جیسا کہ ہم دونوں کے یہاں ثابت کر آئے ہیں ، تو پھر یہ کثرت افراد و اشیاء کیا ہے ، اور کیوں ہے ، تمام وحدت الوجودی حکماء کیلئے یہ سوال اس لئے بہت اہم ہے کیونکہ جب تک اس کا شافی جواب نہ دیا جائے اس وقت تک وحدۃ الوجود کا اثبات مشتبہ ہی رہتا ہے ، ہر ایک نے اس گتھی کو سلجھانے کی بقدر حوصلہ کوشش کی ہے ، رومی اور شنکر کے یہاں بھی یہ سوال خاص اہمیت رکھتا ہے ، اور ان دونوں کا حل بڑی حد تک ایک دوسرے سے مشابہ ہے ؛

شنکر کے نزدیک جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہیں ، وجود حقیقی ایک ہے جس کو وہ "برہم" (ذاتِ حق) کے

---

[1] دیکھئے اقبال رومی اور شنکر از مصنف معارف بابت جون ۱۹۵۴ء (ص ۴۲۲)

نام سے تعبیر کرتے ہیں، اب تخلیق کائنات کے سلسلہ میں چند مسائل قابل غور ہیں شنکراچاریہ نے تخلیق کے تمام دوسرے نظریات کی تنقید کرنے کے بعد مندرجۂ ذیل حقائق کو بطور مقدمہ قائم کیا ہے[۱]، اور انہی کی بنیاد پر اپنا نظریہ پیش کیا ہے :-

(ا) تخلیق کے لئے کسی مادہ کی ضرورت نہیں[۲]، کیونکہ اگر اس کی ضرورت ہوگی تو مادہ کا وجود بھی برہم" (ذاتِ حق) کے ساتھ ساتھ قدیم قرار پائے گا، اور سوال پیدا ہوگا کہ اس کو کس نے اور کس طرح پیدا کیا،

(ب) برہم (ذاتِ حق) سے اس کے محیط کل ہونے کے سبب عمل تخلیق خارج میں وقوع پذیر نہیں ہو سکتا، اس ضمن میں خارج کا لفظ اس لئے بے معنی ہے، کہ اس کے علاوہ کچھ بھی فی اصلہ موجود نہیں ہے،

(ج) جیسا کہ ہم اوپر کہہ آئے ہیں معلول علت ہی کے حدود میں کسی نہ کسی طرح رہتا ہے اس لئے مخلوق عمل تخلیق سے پہلے کسی نہ کسی طرح علت (ذات برہم) میں موجود تھی،

ان مقدمات کو ثابت کرنے کے بعد جو بظاہر اظہر من الشمس ہیں شنکر جب تخلیق کے فعل پر غور کرتے ہیں تو اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ درحقیقت مخلوق کا وجود اس کے معلول ہونے اور پہلے سے موجود ہونے کے سبب سے محض اعتباری ہے یعنی ذات جو درحقیقت ایک تھی، اب بوجہ عمل تخلیق (مایا) کثرت میں جلوہ نما نظر آتی ہے[۳]، اگر حقیقت بین نظر سے دیکھا جائے تو درحقیقت اصل حقیقت ایک ہی ہے، اور وہی حقیقی طور پر موجود ہے،

---

[۱] برہم سوتر کے دوسرے ادھیائے شنکر کا جو بھاشیہ ہے وہ اسی کے لئے مخصوص ہے[۲] رچنا نو پپتیش نا نو مانم (रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम्) (ترجمہ: وہ پردھان (مادی نیچر) جگت کا سبب نہیں ہے، چونکہ اس کے ذریعہ گوناگون قسم کی تخلیق ناممکن معلوم ہوتی ہے، (برہم سوتر ادھیائے دوسرا، دوسرا پاد، اشلوک پہلا)

[۳] (6.2.3 [illegible]) ترجمہ اُس ست (ذات) نے خواہش کی کہ میں بہت ہو جاؤں اور طرح طرح سے پیدا ہوں، (چھاندوگیہ اپنشد ۶، ۲ : ۳)

لیکن تخلیق کے فعل کا یہ شاہکار ہے کہ وہ ذات جو در حقیقت عین وجود ہے، بوجہ تخلیق پردہ سی (مایا) سنسار (संसार) - کائنات) کے طور پر نظر آتی ہے، اور یہ ذات حق (برہم) کی کرشمہ سازی (مایا) کا کمال ہے کہ کچھ ہوتے ہوئے کچھ اور دکھائی دینے لگتی ہے یعنی عالم ذات کی جگہ عالم شہود محسوس ہوتا ہے، اور مجازی پر نظر (यतीन आसक हदय) میں کائنات جو لا تعداد اشیاء پر مشتمل ہو بذات خود حقیقی معلوم ہوتی ہو لیکن اگر ذاتکا معرفت (ज्ञान वाहयानावा) میسر ہو تو کائنات کا وجود محض اعتباری ہو یعنی بجائے در اصل ہونے کے محض اعتباری طور پر ہو نیکے مترادف ہو دوسرے الفاظ میں کائنات بجائے فی الحقیقت موجود ہونے کے صرف مجازاً موجود ہے۔ موخر الذکر وجود کی صورت میں اس کو "مایا" (माया) کے لفظ سے تعبیر کرنا بغایت مناسب ہے، چنانچہ شنکر سنسار کو مایا ہی کے مترادف بتاتے ہیں، اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ سنسار محض دھوکا یا خواب ہے، مایا کے معنی در اصل یہ ہیں کہ سنسار (کائنات) بذاتہ حقیقی نہیں ہے، اس کا وجود اگرچہ بظاہر ظاہر میں ہے لیکن فی نفسہ وہ موجود نہیں ہے[۱] اس بات کو واضح کرنے کے لئے شنکر نے انسانی شعور کی تین حالتیں تصور کی ہیں[۲]،

(ا) جاگرتی (जाग्रत) یعنی جاگنے کی حالت،

(ب) سپن (स्वप्न) خواب کی حالت جس میں بہت سے مظاہر دیکھنے میں آئیں،

(ج) سشپتی (सुषुप्ति) گہری نیند کی حالت جس میں کوئی خواب محسوس نہ ہو یعنی بظاہر دیکھنے میں نہ آئیں"

---

[۱] رادھا کرشنان کی ترجمانی کے مطابق شنکر کے نزدیک دنیا کی مجازی حیثیت مزور (Phenomenal character) ہے اور محض دھوکا (Illusory) نہیں ہے، دیکھئے انڈین فلاسفی (Indian Philosophy) جلد دوم ص ۵۸۱ [۲] یہ تینوں حالتیں البتہ برہم کے گیان میں کسی طرح معاون نہیں، اس لئے شنکر نے ایک چوتھی حالت جس کو انھوں نے تریا اوستھا (तुरीया अवस्था) کے نام سے تعبیر کیا ہے، یہی وہ حالت ہو جس کے ذریعہ برہم گیان ہوتا ہے،

مذکورہ حالتوں میں سے ہرایک حالت دوسری حالت کی تردید کرتی ہے، مثلاً جاگنے کی حالت میں جو کائنات حقیقی محسوس ہوتی ہے وہی خواب اور گہری نیند کی حالتوں میں غیر حقیقی معلوم ہوتی ہے، اسی طرح خواب کی حالت میں جو مظاہر نظر آتے ہیں، وہی حقیقی معلوم ہوتے ہیں، اور ان کے علاوہ عالم امکان کی ہر شے غیر موجود معلوم ہوتی ہے، اسی طرح گہری نیند کی حالت میں دوسری دونوں حالتوں کی تردید ہوتی ہے،

شنکراچاریہ اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ عالم امکان کا بظاہر موجود ہونا ہماری ایک مخصوص شعوری حالت سے متعلق ہے، اس حالت کے بدلنے یا اس کے مادرا جانے کے بعد عالم امکان کا فی نفسہٖ موجود نظر آنا قطعی محال ہے، اس سے ظاہر ہے کہ موجودات اعتباری طور پر موجود ہیں، مگر حقیقۃً موجود نہیں، ان مندرجۂ ذیل مثالوں سے اس کی وضاحت ہوگی، پہلی مثال اس رسّی کی ہے، جو سانپ معلوم ہوتی ہے[1]، اس رسی کے مقابلہ میں سانپ کا وجود اعتباری ہے، مگر اس کے معنی یہ ہرگز نہیں ہیں کہ سانپ کا وجود قطعی طور پر ہے ہی نہیں، اس کے وجود کا قطعی طور سے انکار اس لئے غلط ہے کہ ظاہر بین نظر (، व्यावहारिक सत्ता) اس کو دیکھتی ہے، اور اس کے دیکھنے سے جو اثرات جسم پہ مرتب ہوتے ہیں، وہ سب وقوع پذیر ہوتے ہیں، مثلاً کانپنا، بھاگنا، پسینہ پسینہ ہونا، وغیرہ وغیرہ اس لئے ایک مخصوص زاویۂ خیال سے اس کا وجود صرف خواب وخیال نہیں ہے[2] بلکہ کسی حد تک حقیقی ہے، اگرچہ فی نفسہٖ حقیقی نہیں، کیونکہ اگر نظر حقیقت بین سے[3] دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ سانپ نہیں بلکہ رسّی ہے، لیکن ایک دوسرے نظریۂ خیال سے سانپ کا وجود سرے سے مفقود ہے،

کیونکہ اگرچہ رسی سانپ کے طور پر ضرور دکھائی پڑ رہی ہے لیکن رسّی سانپ نہیں ہے، ورنہ ہو سکتی ہے، اسلئے

---

[1] (रज्जु तथा सर्प) [2] شنکر اور بدھ مت کے شونیئے واد (، शून्य-वाद) مکتب خیال کے لوگوں میں یہی امتیاز ہے، شونیئے وادمت والے کسی بنیادی حقیقت (परम सत्ता) کو ماننے کے لئے آمادہ نہیں، اس کے برعکس شنکر ایک بنیادی حقیقت (परम सत्ता) کے پیرو اور حامی ہیں،

[3] (، परमार्थ सत्य)

یہ سوال کہ سانپ ہے یا نہیں قطعی غیر ضروری ہے، کیونکہ درحقیقت سانپ قطعی طور پر مفقود ہے، اور یہ صرف طرزِ نظر کا کرشمہ ہے، کہ سانپ نہوتے ہوئے بھی سانپ نظر آرہا ہے، اس ضمن مین شنکر نے دو مثالین اور دی ہیں، ایک مثال سورج کی کرنون کی ہے، جو دور سے پانی معلوم پڑتی ہین[50]، دوسری مثال سیپ کی ہے، جو تھوڑے فاصلہ پر چاندی دکھائی دیتی ہے[51]،

شنکر کے اس نتیجۂ فکر سے کہ موجودات سے نفسہٖ موجود نہین، رومی بالکل متفق ہیں، اُن کے نزدیک بھی کائنات کا وجود اعتباری ہے[52]،

بر بند چشم صورت بکشای چشم معنیٰ — تا شرق و غرب بینی سلطان من گرفتہ
تا پذیرا گردی اے جان نور را — تا بہ بینی بے حجب مستور را
چون حیات از حق بگیری اے روی — پس غنی گردی ز گل در دل روی
جسم دریا دیگر است و کف دگر — کف بہل وز دیدۂ دریا نگر

لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر موجودات کا وجود اس درجۂ اعتبار مین کیا حیثیت رکھتا ہے؟ اس سوال کے جواب مین بھی مولانا شنکراچاریہ کے خیال سے بڑی حد تک متفق ہین، اُن کی بھی یہ رائے ہے کہ موجودات موجود ہوتے ہوئے بھی قطعی کالعدم[53] ہے، اور اس کا وجود بیک وقت موجود بھی ہے، اور غیر موجود بھی

آنکہ گوید جملہ حق است احمقی است
وآنکہ گوید جملہ باطل او شقی است

---

[50] मारीचा में जल [51] शावत में रजत [52] یہ نظریہ اپنی جامعیت کی وجہ سے کئی مختلف نظریات پر محیط ہونے کے لائق ہے [53] شنکر نے وجود (सत्ता) کو تین قسم کا مانا ہے، جو تین قسم کی شعوری حالتون سے متفق ہین، (پرمارتھک ستا یعنی جو فی نفسہٖ موجود ہو، اور ہمیشہ ہو (-परमार्थिक सत्ता) دوئم (व्यावहारिक सत्ता) پراتبھاسک ستا (प्रातिभासिक सत्ता) اشیاء کے ظہور کی بنا پر اُن کا وجود جو،

موجودات کو بیک وقت موجود اور غیر موجود بتانے میں کوئی اشکال یا تضاد اس لئے واقع نہیں ہوتا کہ جس معنی میں اس کو موجود بتایا جا رہا ہے، وہ اس معنی سے قطعی طور پر مختلف ہے جس معنی میں اس کو غیر موجود کہا جاتا ہی، اس ضمن میں موجود کا لفظ صرف نمودار ہونے کے مترادف ہی، جو در حقیقت موجود ہونے سے قطعی علٰحدہ ہی، چنانچہ جو کچھ نظر آتا ہے، وہ بطور مجاز کے ہے لیکن مرتبۂ وجود میں اس اعتباری وجود کا بھی ایک مقام ہی، اس لئے اس کا سرے سے انکار نہیں کیا جا سکتا لیکن غایت نظر میں اس اعتباری وجود کی صرف اسی قدر اہمیت ہے کہ وہ اپنے وجود کو بے اصل بتا کر حقیقی وجود کی طرف متوجہ کرتا ہے، قرآن کریم کی بعض آیات بھی اس کی جانب اشارہ کرتی ہیں، مثلاً

وما الحیٰوۃ الدّنیا الا لعبٌ و لھوٌ و للدّار الاٰخرۃ خیرٌ للّذین یتّقون،	اور دنیوی زندگی تو کچھ بھی نہیں، بجز لہو و لعب کے، اور آخرت متقیوں کے لئے ہے (۶: ۳۲)
انّما ھٰذہ الحیٰوۃ الدّنیا متاعٌ و انّ الاٰخرۃ ھی دار القرار (۴۰: ۳۲)	اور یہ دنیاوی زندگی محض چند روزہ ہے اور ٹھہرنے کا مقام تو آخرت ہی،
و ما الحیٰوۃ الدّنیا الّا متاع الغرور	اور دنیوی زندگی تو کچھ بھی نہیں صرف دھوکہ کا سودا ہے، (۳: ۱۸۳)

رومی نے اصحابِ کہف کا ذکر کرتے ہوئے[1] شنکر کی طرح اس بات کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کائنات

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۳) جیسے خواب میں جو مظاہر ہوتے ہیں، وہ اپنی جگہ پر اس خواب کی حالت میں ظہور موجود ہیں تماشا (सत्ता व्यावहारिक) دُنیوی حرکت ستا یعنی ضروریات معاشرہ کے تحت اس قسم کی وجودی حیثیت کو ماننے بغیر چارہ نہیں [1] رومی کے نزدیک اصحابِ کہف وہی لوگ ہیں جن کے لئے شنکر اچاریہ کے الفاظ میں وجود کائنات محض پراتی بھاسک ستا (प्रातिभासिक सत्ता) کا حامل ہے، اور جن لوگوں کو یہ ادراک میسر ہو گیا ہو وہ لوگ دنیا سے قطعی غیر متعلق ہیں

بقول مولینا روم ع خفتہ از احوالِ دنیا روز و شب

کا وجود ایک مخصوص انسانی شعوری حالت سے متعلق ہے، اور اس شعوری حالت کے ہونے ہی پر کائنات کے وجود کا دار و مدار ہے لیکن غایت حق کے ادراک کے لئے اس کی تردید ضروری ہے، مولانا فرماتے ہین،

تا ازین طوفان بیداری و ہوش   وارہیدی این ضمیر و چشم و گوش

اے بسا اصحاب کہف اندر جہان   پہلو ئے تو پیش تو ہست این زمان

ہر کہ بیدارست او در خواب تر   ہست بیداریش از خوابش بتر

اسی طرح "تعجب جرات ساحران فرعون بر قطع دست"[1] کے ضمن مین لکھتے ہین، کہ کائنات کے وجود کا ادراک ایک خواب کی سی حالت ہے، اور خواب کی حالت مین جو مظاہر نظر آتے ہین، وہی حقیقی معلوم پڑتے ہین

این جہان خوابست اندر ظن مایست   گر رود در خواب دستی باک نیست

این جہان را کہ بصورت قائم است   گفت پیغمبر کہ حلم نائم است

اسی لئے جو لوگ موجودات کو نفس حقیقی سمجھ بیٹھے ہین، وہ گویا کہ خواب کی حالت مین ہین،

ہر کہ بیدارست او در خواب تر   ہست بیداریش از خوابش بتر

اور جس طرح خواب سے جاگنے پر خواب کے تمام مظاہر اور مناظر وہم و خیال ثابت ہوتے ہین، اسی طرح بیداری کی حالت ختم ہونے پر[2] جس کو مولانا روم "خواب حسی" کے نام سے تعبیر کرتے ہین، حقائق کا صحیح ادراک اس طرح

---

[1] فرعون کے ساحر موسیٰ علیہ السلام کے طفیل مین انکشاف ذات میسر ہو جانے کے سبب اپنے جسم سے قطعی غیر متعلق ہو گئے، فرعون نے کہا کہ

لاقطعن ایدیکم وارجلکم من خلاف   مین تمھارے ایک طرف کے ہاتھ اور دوسری

ثم لاصلبنکم اجمعین ۔   طرف کے پاؤن کاٹون گا، اور تم سب کو

سولی پر لٹکاؤن گا،

چونکہ ان کو اپنی ذات (آتما) کا عرفان میسر ہو چکا تھا، اس لئے انھون نے اس کا جواب دیا کہ

حاصل ہوتا ہے کہ کائنات اگرچہ بظاہر تھی لیکن درحقیقت سرے سے مفقود تھی، اور چونکہ اس حالت مین کائنات کے وجود کی مکمل تردید ہوتی ہے، اس لئے یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ عارف جو دنیا سے غیر متعلق ہونے کے سبب سے ان حقائق کاشف ہے، دنیوی اعتبار سے عالمِ خواب مین ہے، اصحابِ کہف جن کا قرآن کریم مین ذکر ہے، اسی حالت مین مستغرق تھے، ان کے اور اس قبیل کے دوسرے اصحاب کے متعلق مولانا فرماتے ہین،

خفتہ از احوالِ دنیا روز و شب   چون قلم در پنجۂ تقلیبِ رب

اے بسا اصحابِ کہف اندر جہان   پہلوے تو پیش تو ہست این زمان

شمہ زین حال عارف وا نمود   خلق را ہم خوابِ حسی در ربود

سایۂ یزدان بود مرد خدا   مردۂ این عالم و زندہ خدا

لیکن چونکہ عارف باللہ اصحاب ذاتِ حق کے علاوہ مشاہدۂ غیر سے قطعی غیر متعلق ہوتے ہین، اس لئے یہ کہنا بھی درست ہے کہ وہ غیر حق کو حق نہ سمجھنے کی بنا پر کسی وقت بھی خواب کی حالت مین اگرمستِ خواب نہین رہتے، مولانا کا ارشاد ہے،

حالِ عارف این بود بے خواب ہم
گفت ایزد ہم رقود زین مرم[۵۳]

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۵)

إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ،   ہم مرکر اپنے مالک ہی کے پاس جائین گے،

۵۲ ختم ہونے کے معنی یہ نہین ہین کہ انسان بے شعور ہو جائے، بلکہ مروجہ شعور کے بجائے جس کی بنا پر موجودات فی نفسہ معلوم پڑتی ہے، ایک ایسا احساس رونما ہوتا ہے جس کی بنا پر بجائے کائنات کے ذاتِ حق کا انکشاف ہوتا ہے، اس ادراک کے باوجود بھی واصل حق عارف بقول شنکر لوگون کی بھلائی کے لئے (लोक संग्रह) کام کرتا ہے، ۵۳ گیتا مین بھی اس مضمون کو بالکل اسی طرح پیش کیا گیا ہے :-

اس لئے کائنات (سنسار) کے غیر حقیقی ہونے کا دعویٰ رومی کے یہاں تقریباً اسی قدر قوی ہے جس قدر کہ شنکر کے یہاں اور بڑی حد تک انہی مثالوں پر مبنی ہے جو شنکر کے نتائج فکر کا سنگِ بنیاد ہیں، یہ بھی عجب اتفاق ہے کہ دونوں اصحاب اپنے اپنے معاشرتی اور مذہبی پس منظر کے اختلاف کے باوجود اس کے معترف ہیں کہ غایت حقیقت کے انکشاف میں اشارات کنایات اور تماثیل ـــــ کے سہارے بغیر چارہ نہیں، اور دونوں جن مثالوں کے ذریعہ اپنے اپنے طور پر حقائق کی نقاب کشائی کی سعی کرتے ہیں، وہ بھی ایک دوسرے سے بہت مشابہ ہیں،

(باقی آئندہ)

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۶)

या निशा सर्व भूतानां	جو سب کے لئے رات ہے وہ عارف کے لئے دن
जागर्ति संयमी यस्यां जाग्रति	ہے، جو سب کے لئے دن ہے وہ نظر میں عارف
भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः	کے لئے رات ہے (گیتا، ادھیائے دوسرا اشلوک ۶۹)

شنکر اچاریہ اس کی تفسیر میں اس رات کی نوعیت اس طرح واضح کرتے ہیں،

यथा नक्तं चराणाम् अहः	جیسے الو وغیرہ رجنی چروں (ظلمت پرستوں)
एव सद् अन्येषां निशा भवति	کے لئے دوسروں کا دن بھی رات ہوتا ہے
तद्वत् नक्तं चरस्थानीयानाम्	اسی طرح نشاچروں (شب پرست انسانوں)
अज्ञानां सर्व भूतानां निशा	کے لئے جن میں عرفانِ حقیقت کا حوصلہ نہیں
इव निशा परमार्थ तत्त्वम्	ہے، یہ پرمارتھ تت (غایتِ حقیقت) بھی بطور
अगोचरत्वाद् अतद्बुद्धीनाम्	اندھیری رات کے ہے،

(گیتا بھاشیہ ص ۴۲)

تاریخ بدایونی پر ایک اجمالی نگاہ

از

(ڈاکٹر قاضی محمد ابراہیم صاحب لکچرار اسمٰعیل کالج بمبئی)

(۵)

اکبر کے حکم سے جب انھون نے تاریخ کشمیر کا ہندی سے فارسی مین ترجمہ کیا تو اس وقت ان کو خیال ہوا کہ ابتدا سے اس وقت تک دہلی کے تخت پر جن مسلمانون خاندانون نے حکومت کی ہے، اُن کی تاریخ لکھین، چنانچہ لکھتے ہین[۱] :-

"وچون .... عبد القادر بن ملوک شاہ بداؤنی .... در شہور ۹۹۹ھ رجب فرمان .. .. حضرت خلیفۃ الزمانی ظل الٰہی اکبر شاہی از انتخاب تاریخ کشمیر کہ بحکم دلپذیر آن شاہنشاہ جہان گیر گردون سریری از فضلاے بے نظیر ہند از زبان ہندی بفارسی ترجمہ کردہ بود، فراغ یافت .... بار ہا در خاطر خطور و عبور می کرد کہ مجملی از احوال پادشاہان دار الملک دہلی ؎

جملہ عالم روستانیدآن سواد اعظم است

از زمان ابتداے اسلام تا زمان تحریر بطریق اختصار نویسد"

منتخب التواریخ سے قبل جتنی بھی تاریخین لکھی گئین، ان سے ملا صاحب مطمئن نہین تھے، جس کا اظہار انھون نے

[۱] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۱۱

تاریخ کے خاتمہ مین کیا ہو کہ ان مورخون نے اپنی تاریخ مین حقیقت کو نہین پیش کیا ، بلکہ انعام وصلہ کی طمع مین یا خوشامد کی وجہ سے انھون نے اصلی باتون کو نہین لکھا ، بلکہ جھوٹ اور باطل تحریر کیا ہے ، اسی خیال نے انھین اس پر آمادہ کیا ، کہ وہ ایک ایسی تاریخ لکھین ، جو صحیح واقعات پر مشتمل ہو تاکہ آیندہ نسلیں صحیح اور غلط کا امتیاز کر سکین ، چنانچہ انھون نے چشم دید واقعات اور حالات کو جون کا تون لکھا ، وہ لکھتے ہین کہ دوسرے مورخون کی طرح وہ نہ کسی انعام وصلہ کے آرزومند ہین ، اور نہ اپنی تاریخ کو کسی کے نام معنون کرکے صلہ کے خواہشمند ہین ، وہ اس کا صلہ صرف خدا سے چاہتے ہین ، چنانچہ لکھتے ہین[۱] :-

" چہ باعث اصل بر جمع این خزف ریزہ آن بود کہ چون تغیر احکام داد ضائع کہ درین دلاست وقوع یافتہ و درین مدت ہزار سال نشان نمی دہند از اہل املا و انشا آنکہ قدرت وقائع نویسی داشتہ دو کلمہ مربوط می تواند نوشت یا بجہت خوشامد اہل زمان یا از مر ترس ایشان یا بتقریب عدم اطلاع مقالات .... واغراض فاسدۂ دیگر حق پوشی کردہ و دین را بدنیا دہی را بضلالت فروختہ باطل را بصورت حق جلوہ دادہ .... و یقین است کہ اہل قرون آتیہ کہ این خرافات باطل و تطویلات لاطائل را خواہند دید .... متوقف و متحیر خواہند ماند بنابران بجہت کشف غطا این کس را .... ضرورت شد کہ مرئیات و مرویات را کہ ناشی از عیان و یقین نہ گمان و تخمین را در قلم آرد "

ملا صاحب نے تاریخ کی پہلی دو جلدین ماہ صفر ۱۰۰۴ھ مین مکمل کین ،

" این بود سوانح بعضے از اجزاے زمان کہ بتاریخ صفر .... از سنہ اربع والف (۱۰۰۴) ہجریہ بر سبیل اجمال مرقوم قلم شکستہ این کسیرالبال گردید "[۲]

منتخب التواریخ کے پہلے حصہ مین ملا صاحب نے لکھا ہے کہ اگر عمر نے وفا کی تو وہ ان شعرا کا حال

---

[۱] منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۹۲ ، ۳۹۴ [۲] ایضاً حصہ دوم ص ۴۰۷ ،

لکھیں گے جن کو انھوں نے دیکھا ہو یا جن کے متعلق سنا ہے[1]،

"اگر عمر بے وفائی کم تقاضا وفا نمودی چند مہلت داد و ایّام بر خلاف عادت اصلی خویش بیدردی ننمائد

نکرد و طالع مساعدت نمود ذکر شعرائے سابق و لاحق ہند خصوصًا بعضے را کہ در عصر خویش شنیدہ

یا دیدہ و دریافتہ بندی از اشعار ایشان در ضمن احوال جدا خواہد نوشت و الا این قدر ہم برائے

یادگار کافیست : قطعہ

گر بما نیم زندہ بر دوزیم　　　　جامۂ کز فراق چاک شدہ

ور بمیریم عذر ما بپذیر　　　　اے بسا آرزو کہ خاک شدہ

اس ارادہ کو انھوں نے تاریخ کی تیسری جلد میں پورا کیا ہے، شعراء کے علاوہ انھوں نے اکبری

دور کے حکیموں اور علماء و فضلاء کا ذکر بھی نہایت تفصیل سے کیا ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے، اس حصہ کو انھوں

۲۳ رجمادی الثانی سنہ ۱۰۰۴ھ جمعہ کو مکمل کیا،

بنا بر آن بتاریخ روز جمعہ بیست و سوم از شہر جمادی الثانی سنہ ۱۰۰۴ھ اطناب را کوتاہ ساختہ

برین قدر اکتفا نمود"[2]

ذیل کے قطعہ سے تکمیل کی تاریخ نکالی ہے

شکر شد کہ با تمام رسید　　　　منتخب از کرم ربانی

سال تاریخ از دل جستم گفت　　　　انتخابے کہ ندارد ثانی

پہلے ملا صاحب کا خیال تھا کہ وہ کشمیر، بنگال، گجرات اور سندھ کی تاریخ لکھ کر اس تاریخ کے ساتھ

ملحق کردیں، مگر پھر اس خیال سے کہ ان میں باہم مناسبت نہیں ہے، یہ خیال ترک کر دیا، چنانچہ لکھتے ہیں

"درکوزخاطر فاتر ساطرو مکنون ضمیر کسیر چنین بود کہ ....

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۴۷۲ [2] ایضاً حصہ سوم ص ۳۹۰،

کہ منتخب تاریخ کشمیر را با تواریخ سلاطین گجرات و بنگالہ و سندھ و غرائب ہند جمع سازد و در یک شیرازہ

کشاماں چوں آں قماش باین قماش نسبتے نداشت چہ پیوند حریر با حریر است"

ملا صاحب کی اس تاریخ کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کہیں خوشامد کا پہلو نہیں ہے، اس کے برعکس اکبر نامہ کا انداز جو اسی دور کی تصنیف ہے، خوش آمدانہ ہے، اور ابو الفضل اکبر کا ذکر بڑے خوش آمدانہ پیرایہ میں کرتا ہے، اور اس کی تعریف و توصیف کے پل باندھ دیتا ہے، اور ملا صاحب نے سیدھے سیدھے طریقہ سے اکبر اور اس کے درباریوں کے حالات لکھے ہیں، یہ دونوں کتابیں یعنی اکبر نامہ اور منتخب التواریخ گو ایک ہی دور میں لکھی گئی ہیں لیکن دونوں میں بڑا فرق ہے، اسی دور کی ایک اور تاریخ طبقاتِ اکبری ہیں اس کے مصنف خواجہ نظام الدین احمد نے درمیانی راستہ اختیار کیا ہے، ملا صاحب نے اپنی تاریخ میں بڑی آزادی سے اظہار خیال کیا ہے، اور اکبر کی برائیاں برملا بیان کی ہیں، حتیٰ کہ خود اپنے حالات میں بھی کوئی لمع نہیں کیا ہے، جس کی ایک مثال اوپر گذر چکی ہے،

ملا صاحب نے تاریخ میں صاف گوئی پر بڑا زور دیا ہے وہ لکھتے ہیں کہ اگر اس میں قلم سے کوئی غلطی یا لغزش ہو جائے تو خدا معاف کرے،

"چون وجہ ہمت بر راست نویسی است اگر بے قصد سہوی و لغوی بر زبان قلم و قلم زبان

گذرد امید کہ حق سبحانہ تعالیٰ آنرا بکرم عمیم قدیم خود در گذارد و ببخشد، بیت:

بہ بد گفتن زبان من مگردان زبانِ من زیانِ من مگردان

اس میں شک نہیں کہ ایک مورخ کو حق گوئی کو اپنا شعار بنانا چاہئے، اور جہاں تک راست گوئی اور حق پرستی کا تعلق ہے، ملا صاحب نے اس کا پورا حق ادا کیا ہے لیکن تعصب کی وجہ سے انھوں نے اکبر ہی کو نہیں بلکہ ابو الفضل فیضی، مخدوم الملک شیخ عبد النبی صدر صدور، اور بیربر وغیرہ سبھی پر نشتر چبھوئے

۱؎ منتخب التواریخ حصہ دوم ص ،،

اور ان لوگوں کے ذکر میں وہ صحیح مورخ کے راستہ سے ہٹ گئے ہیں جو شخص بھی ان کے مسلک سے الگ ہوتا تھا، اس کو نہیں چھوڑتے تھے، چنانچہ جابجا ہندوؤں کے لئے سخت الفاظ استعمال کئے ہیں، بیربر کو سخت دست کہا ہے فیضی اور ابوالفضل پر کفر کا فتوی صادر کیا ہے، اور اکبر کے متعلق تو صاف صاف لکھ دیا ہے کہ وہ کافر ہو گیا ہے،

ملا صاحب نے بڑی صاف اور سادہ زبان میں تاریخ لکھی ہے، اور اس کی عبارت میں بڑی سلاست و روانی ہے، اس کے مقابلہ میں اکبر نامہ کی زبان بڑی دقیق ہے، جس کو ہر شخص نہیں سمجھ سکتا، ملا صاحب نے جابجا دلچسپ قصوں اور واقعات سے بھی اپنی تاریخ کو دلچسپ بنایا ہے، تاریخ کے علاوہ ملا صاحب نے جو واقعات لکھے ہیں ان کے بارہ میں ڈبلیو، ایچ لو جنھوں نے ملا صاحب کی تاریخ کا انگریزی میں ترجمہ کیا ہے[1] لکھتے ہیں کہ دوسرے مورخوں کی کتابوں میں ہمیں اکبر کی تاریخ تو مل جاتی ہے لیکن اس زمانہ کے دوسرے واقعات کا پتہ نہیں چلتا مگر یہ تشنگی ملا صاحب کی تاریخ دور کرتی ہے، چنانچہ لکھتے ہیں،

[2] For. while from other authors we can learn the bare facts of history, it is to Badaoni that we look for those little pieces of gossip, which give us an insight into the manners of the times. It is this fact that renders this work[3] so extremely interesting

---

[1] کو، نے تاریخ کے دوسرے حصہ کا ترجمہ کیا ہے [2] منتخب التواریخ حصہ دوم، ترجمہ ص ۱۱ فٹ نوٹ نمبر ۱ [3] منتخب التواریخ،

ملا صاحب نے اپنی تاریخ مین جا بجا موقع و محل سے عربی محاورات آیاتِ قرآنی واحادیث نبوی بھی درج کی ہین جس سے اُن کی تحریر بہت دلچسپ بن گئی ہے، اشعار سے بھی لطف تحریر کو دوبالا کیا ہے۔

تاریخ کے شروع مین جا بجا اختصار کو کام مین لانے کا عزم ظاہر کیا ہے چنانچہ لکھتے ہین،

"بارہا در خاطر خطور و عبور می کرد کہ مجملی از احوال پادشاہان دار الملک دہلی نیز کہ .... از زمان ابتداے اسلام تا زمان تحریر بطریق اختصار نویسد تا سفینہ باشد مشتمل بر نبذے از احوال ہر پادشاہے بطریق اجمال و تذکرۂ بود" (ج ۲ ص ۵)

ایک اور جگہ لکھتے ہین،

"........ میخواہد کہ بعد ازین جزئیات وقائع را بالکل گذاشتہ بکلیات حوادث پرداختہ جواد قلم را عنان گسستہ یک اسپہ در سواد این میدان دواند و سوانح این چہل سال را .... مجملا تمام سازد" (ایضاً ص ۱۸)

مگر اس کی پابندی نہین کرسکے، اور وہ دورانِ تحریر مین اتنے بہ جاتے ہین کہ اختصار کا دامن ہاتھ سے چھوٹ جاتا ہے، مگر جب اس کا احساس ہوتا ہے، تو اس پر اظہار افسوس بھی کرتے ہین،

اس زمانہ مین ہندوستان مین تاریخ گوئی عام ہو چکی تھی، اس لئے ملا صاحب نے بھی اپنی کتاب مین بہت سے تاریخی قطعات لکھے ہین، خصوصاً عمارتون کی تاریخین مثلاً مسجد کی تاریخ مین

(۱) بیت معمور آمدہ از آسمان (ص ۱۰۹)

(۲) ثانی المسجد الحرام آمد (")

جب آگرہ کے قلعہ کا دروازہ بن کر مکمل ہوا، تو اس کا نام "دروازہ ہتیا پول" رکھا گیا، شیری نامی شاعر نے ذیل کے شعر سے اسکی تاریخ نکالی،

کلک شیری پئے تاریخ نوشت ۔ بے مثل آمدہ دروازۂ فیل (ص ۱۰۸)

بابر کی وفات اور ہمایون کی تخت نشینی کے سلسلہ مین ملا صاحب نے ایک قطعہ درج کیا ہے، جس سے ان دونون واقعات کی تاریخ نکلتی ہے [1]،

محمد ہمایون شہ نیک بخت — کہ خیر الملوک است اندر سلوک

چو بر مسند پادشاہی نشست — شدش سال تاریخ خیر الملوک

ملا صاحب کی کتاب مین بعض اغلاط بھی ہین، چنانچہ ۹۹۲ھ کے واقعات میں وہ لکھتے ہین کہ انھون نے اسی سال اکبر کے حکم سے راماین کا ترجمہ شروع کیا،

"ودرین ایام (۹۹۲ھ) فقیر را ترجمۂ کتاب راماین فرمودند" [2]

اسی کے متعلق دوسری جگہ لکھتے ہین ...... کہ ۹۹۹ھ مین چار سال کے عرصہ مین اس ترجمہ کو مکمل کیا، اس لحاظ سے انھون نے ۹۹۵ھ مین شروع کیا ہوگا، لیکن اوپر کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے، کہ ۹۹۲ھ مین ترجمہ شروع کیا تھا،

"ودر ماہ جمادی الاول سنہ سبع وتسعین وتسعمائۃ (۹۹۷ھ) ترجمۂ کتاب راماین را درعرض چہار سال نوشتہ" [3]

اُن کی پیدایش کے بارہ مین بھی اُن کے بیان مین تضاد ہے جس سے اُن کی تاریخ ولادت کے معین کرنے مین دقت پیش آتی ہے، ایک جگہ لکھتے ہین کہ وہ ۹۴۷ھ مین شیر شاہ سوری کے عہد حکومت مین پیدا ہوئے، اور ایسے منصف مزاج بادشاہ کے دور مین پیدا ہونے پر فخر کرتے ہین [4]،

"وبحمد اللہ کہ در زمان این چنین ملکی .... تولد صاحب این منتخب در مفدہم شہر ربیع الثانی در ۹۴۷ھ واقع شد"

لیکن ایک دوسری تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا سن ولادت ۹۴۹ھ ہے، چنانچہ عدلی کے ذکر

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۴۴۳ [2] ایضاً حصہ دوم ص ۳۳۶ [3] ایضاً ص ۳۶۶، [4] ایضاً ص ۳۶۳،

ین لکھتے ہین، ۹۶۱ھ مین جب میان یحیٰی نے عدلی کی فوج کو شکست دی، اس وقت اُن کی عمر ۱۲ سال کی تھی اس لحاظ سے وہ ۹۴۹ھ مین پیدا ہوئے ہونگے، لکھتے ہین[1]:-

"میان یحیٰی در ایام .... در منصد و شصت و یک ۹۶۱ھ ...... امرا عدلی را ....

شکست داده .... و جامع این منتخب که دران ایام همراه والد مرحوم در سن دوازده سالگی

بتحصیل علوم در سنبل رفته بود"......"

اُن کی اسی تحریر کی بنا پر بعض صاحب قلم ان کا سن ولادت ۹۴۷ھ قرار دیتے ہین، اور بعض ۹۴۹ھ بتاتے ہین، مصنف دربار اکبری نے ۹۴۷ھ لکھا ہے، اور ایلیٹ دونون سال لکھتے ہین[2]،

ہمایون کے حالات مین بھی ملا صاحب نے بعض غلطیان کی ہین، مثلاً لکھتے ہین کہ ہمایون جب شکست کھا کر دریا مین کود پڑا اس وقت اتگہ خان عرف خان اعظم نے اس کی جان بچائی، چنانچہ وہ لکھتے ہین کہ

" اتگہ خان کہ وقت شکست .... در زمانے کہ ...... ہمایون بادشاه

نهنگ وار در دریاے گنگ افتاده .... دستگیری نموده ازان ورطہ بلا.....

ساحل امن وسلامت رسانید"

حالانکہ یہ مسلّم ہے کہ ہمایون کی جان نظام نامی بہشتی نے بچائی تھی، فرشتہ اپنی تاریخ مین لکھتا ہے کہ نظام ہی نے ہمایون کی جان بچائی،

میر حیدر فیضی کاشانی کے بارہ مین لکھتے ہین، کہ جب وہ اپنے وطن واپس جارہا تھا، اور ہرمز سے گذر کر کیچ اور مکران کے نزدیک پہنچ چکا تھا، کہ جہاز ڈوب گیا،

" و بکشتی نشستہ متوجہ وطن گردید، چون از ہرمز گذشتہ نزدیک بہ کیچ و مکران رسید کشتی او تباہی شد"[3]

---

[1] منتخب التواریخ حصہ اول ص ۴۲۵ [2] ایلیٹ ص ۴۹۴ اور ۴۹۰، [3] منتخب التواریخ حصہ سوم صفحہ ۲۳۲،

سر وولزلی ہیگ کے بقول جنھون نے ملا صاحب کی تاریخ کی تیسری جلد کا ترجمہ کیا ہے اس واقعہ کے بیان مین بھی ملا صاحب نے غلطی کی ہے، وہ لکھتا ہے کہ کیچ اور مکران سے گذرنے کے بعد ہرمز آتا ہے اور ملا صاحب لکھتے ہین کہ ہرمز سے گذر کر جب کشتی کیچ اور مکران پہنچی تب یہ حادثہ ظہور پذیر ہوا، سر ولزلی کی عبارت یہ ہے،

"Badoni's geography is here at fault Rafi'i could not have reached hurmuz .... until he had passed beyond the coast of makran. Kij is an inland town of makran."[1]

غزالی مشہدی کے متعلق ملا صاحب لکھتے ہین کہ وہ ابتدا مین خان زمان کے پاس رہا، پھر عرصہ کے بعد اکبر کی خدمت مین داخل ہوا[2] لیکن بقول صاحب طبقات مشہدی خان زمان کے قتل کے بعد اکبر کی خدمت مین داخل ہوا، صاحب طبقات لکھتے ہین،

"مشہدی چند سال در پیش خان زمان بود، وچون خان زمان بقتل رسید در خدمت حضرت خلیفہ الٰہی می گذرانید"[3]

حکیم مصری کی موت کے ذکر مین لکھتے ہین کہ ان کا انتقال برہان پور مین ہوا، اور اسی کے قرب وجوار مین دفن ہوئے، یہ معلوم ہے کہ ملا صاحب کی تاریخ سنہ ۱۰۰۴ھ مین مکمل ہوئی، جس کے یہ معنی ہین کہ حکیم مصری نے سنہ ۱۰۰۴ھ مین یا اس کے قبل انتقال کیا، مگر اکبرنامہ کی تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ حکیم مصری ابوالفضل کے دوستون مین تھا، اور ابوالفضل ان کے انتقال کے وقت ان کے پاس تھا، اور ان کی وفات سنہ ۱۰۰۹ھ مین ہوئی،[4]

---

[1] منتخب التواریخ حصہ سوم ترجمہ ص ۳۲۲ نوٹ نمبر ۱ [2] ایضاً ص ۱۷۰ [3] طبقات اکبری جلد دوم ص ۴۸۴ [4] اکبرنامہ

ملا صاحب نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ تاریخ کے مکمل کرنے مین انھین گوناگون مشکلات کا سامنا کرنا پڑا، اور بڑی مشکلون سے انھون نے اس کتاب کو مکمل کیا، چنانچہ لکھتے ہین[۵۱]

"الحمد للہ والمنۃ کہ بعد از اندودن دود چراغ و سوختن دماغ ازین عجالہ فراغ حاصل آمد وچہ قدر کشاکش از دستِ زمانہ شوش کشید کہ این نقد وقت واین گوہر بے بہا بدست افتاد "

ملا صاحب نے اپنی کتاب مین اکبر اور اس کے امرار پر جیسی بے محابا تنقیدین کی ہین، اُن سے اُن کو اندیشہ تھا کہ اس سے کوئی فتنہ نہ پیدا ہو جائے، اس لئے شروع مین انھون نے اس کو اس قسم کے لوگون سے مخفی رکھا تھا، لکھتے ہین[۵۲]

"انشاء اللہ از خیانت بے صیانتی بے دیانتی ناحافظی چند محفوظ ماند ہمچنین از نہب وغصب طاران ابلہ رند گا رمصون وپیوستہ درکنفِ عصمت الٰہی مختفی بودہ پیرایۂ قبول یابد وزخمی از چشم احولان مختلف احوال برآن نرسد ودست قاصران از دامن جمال این پیکر خیال کوتاہ گردد، وہرکہ نہ محرم آن باشد محروم شود،

پھر انھون نے اس کو گوہر شناسون اور اُس کے قدردانون کے سپرد کر دیا، چنانچہ لکھتے ہین :-

خدائے جہان را ہزاران سپاس   کہ گوہر سپردم بگوہر شناس[۵۳]

اس لئے ملا صاحب کی وفات کے بعد بھی اُن کی تاریخ ایک عرصہ تک پوشیدہ و مخفی رہی، اور بقول صاحبِ مرآۃ عالم جہانگیر کے زمانہ مین عوام کے سامنے آئی چونکہ اس مین اکبر اور اس کے درباریون کی بڑی مذمت ہے، اس لئے جہانگیر کو ناگوار گذرا، اُس نے ملا صاحب کے لڑکون سے اس کے متعلق دریافت کیا، اُن کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ ملا صاحب نے اپنے لڑکون تک کو اس کا علم نہ ہونے دیا تھا، چنانچہ انھون نے اس سے لاعلمی ظاہر کی، جہانگیر نے اس شرط پر انھین رہا کیا کہ اگر اس تاریخ کا کوئی نسخہ اُس کے پاس ملے گا، تو وہ سخت سزا

---

۵۱ منتخب التواریخ حصہ سوم ص ۳۹۰ ۵۲ ایضاً ص ۳۹۰ ۵۳ ایضاً،

کے مستحق ہون گے[1]، یقینی ہے کہ ملا صاحب کی تاریخ ۱۰۲۵ھ مطابق ۱۶۱۶ء تک جو جہانگیر کی بادشاہت کا دسوان سال تھا، پوشیدہ رہی، کیونکہ مآثر رحیمی جو اسی دور مین لکھی گئی ہے، اسکا مصنف اس کی شکایت کرتا ہے کہ اکبرنامہ اور طبقات اکبری کے علاوہ کوئی دوسری تاریخ موجود نہین ہے،

اس بیان سے اندازہ ہوتا ہے کہ ملا صاحب کی تاریخ اکیس سال تک عالم پوشیدگی مین رہی کیونکہ وہ ۱۰۰۴ھ مین مکمل ہوئی تھی، اور مآثر رحیمی ۱۰۲۵ھ مین لکھی گئی،

ملا صاحب کی تاریخ کا انگریزی ترجمہ بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی نے شائع کیا، یہ ترجمہ جارج رنکنگ رئی اور سروزلی ہیگ کے قلم کا مرہون منت ہے، جارج رنکنگ نے تاریخ کے پہلے حصہ کا ترجمہ کیا ہے، رینکنگ انڈین میڈیکل سروس مین سرجن اور لفٹننٹ کرنل کے عہدہ پر فائز تھا، اور کلکتہ یونیورسٹی کا فیلو بھی تھا اس کا ترجمہ کلکتہ کے بپٹسٹ مشن کے مطبع مین چھپ کر ۱۸۹۸ء مین شائع ہوا، ڈبلیو ایچ لوی نے دوسرے حصہ کا ترجمہ کیا ہے، وہ کیمبرج کے کرائسٹ کالج مین عبرانی کا استاد تھا، جو ہان مینن ترجمہ کے مقدمہ مین لکھتا ہے کہ دوسرے حصہ کی مانگ زیادہ ہے، کیونکہ وہ ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیون کے نصاب مین داخل ہے، یہ ترجمہ بھی ۱۹۲۴ء مین مذکورۂ بالا مطبع مین چھپ کر شائع ہوا، تیسرے حصہ کا ترجمہ سروولزلی ہیگ نے کیا، جو ڈبلن یونیورسٹی میں عربی فارسی اور ہندوستانی زبان کا پروفیسر تھا، یہ ترجمہ بھی مذکورۂ بالا مطبع سے ۱۹۲۵ء میں شائع ہوا،

ترجمہ کے علاوہ بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی نے اصل فارسی تاریخ بھی شائع کی، اور مولوی احمد علی صاحب منشی احمد علی صاحب اور کپتان ولیم ناسولیس کی کوششون سے یہ کام انجام پایا، مولوی احمد علی صاحب نے پہلی اور دوسری جلد کو اور منشی احمد علی صاحب اور کپتان ولیم ناسولیس صاحب نے دوسرے حصہ کو اڈٹ کیا، پہلا حصہ کلکتہ کے کالج پریس میں باہتمام کبیر الدین احمد صاحب ۱۸۶۵ء میں شائع ہوا، دوسرا

---

[1] مرآت عالم،

حصہ بھی ۱۸۶۵ء میں اسی پریس میں، اور تیسرا ۱۸۶۹ء میں چھپ کر شائع ہوا،

ملا صاحب کی تصنیفات میں سے بعض کا ذکر اوپر آچکا ہے، ان کے علاوہ انھوں نے معجم البلدان کے دس جزو کا عربی سے فارسی میں ترجمہ کیا، اُن کی ایک تصنیف بحر الاسمار ہے، جس میں ہندوستان کے قصے درج ہیں، ایک کتاب نجات الرشید بھی اُن کی تصنیف ہے، جامع رشیدی عربی میں ایک ضخیم تاریخ لکھی جس میں تمام پیغمبروں اور خلفاء کے حالات درج ہیں، ملا صاحب نے اکبر کے حکم سے اس کا ترجمہ بھی کیا تھا، ایک اور کتاب، کتاب الاحادیث لکھی، اور اس کو اکبر کی خدمت میں پیش کیا،

ملا صاحب نے ۱۰۰۴ھ میں اپنے وطن بدایون میں انتقال کیا، اور وہیں دفن ہوئے، اس وقت انکی عمر، ۵۹ سال تھی، بقول خوشگو ملا صاحب کو عطا پور میں جو بدایون کے جوار میں ہے، "باغ انبہ" میں سپرد خاک کیا گیا، یہ مضمون ملا صاحب کے کمال کے متعلق صاحب دربار اکبری کی اس تحریر پر ختم کیا جاتا ہے،

ایسے صاحب کمال اور کمال آفرین لوگوں کا مرنا افسوس کا مقام ہے، انھوں نے اپنے معاصرین کا غم کس کس خوبصورتی سے کیا، کوئی نہ تھا کہ اُن کی خوبی کے لائق ان کا افسوس کرتا، اُن کے مرنے پر افسوس کرنا کمال کی لاوارثی پر افسوس کرنا ہے[1]،

---

[1] دربار اکبری ص ۱۶۴،

خانخانان عبدالرحیم خان

کی

ایک نادرہ روزگار یادگار

از

جناب سید محمد مطیع اللہ صاحب راشد برہانپوری

خاندیس کا شاہ نشیں شہر برہان پور فی زمانہ وہ شہرت نہیں رکھتا جو چار پانچ صدی قبل اس کو اپنے زمانۂ عروج میں حاصل رہی ہے، پھر بھی اس کی قدیم اہمیت آج بھی مسلّم ہے،

تاریخ میں برہان پور کو بابِ دکن اور یہان کے ناقابلِ تسخیر قلعۂ آسیر کو کلیدِ دکن کہا گیا ہے، اس شہر کو ۱۴۰۰ء میں نصیر خان فاروقی نے آباد کیا، اور اس خاندان کے ۱۴ بادشاہون نے دوسو برس تک نہایت دبدبہ سے حکمرانی کی، ہر ایک فاروقی بادشاہ نے اپنے زمانہ مین منجملہ دیگر نام آورون کے ایسی تعمیری یادگارین چھوڑی ہین جن مین سے اکثر بے توجہی کے باوجود اچھی حالت مین قائم و برقرار ہین، انکی ساخت کی ندرت اور استحکام کا یہ عالم ہے کہ آج تک حوادثِ آسمانی کے حملے ان کا کچھ نہ بگاڑ سکے،

برہان پور پر ۱۶۰۰ء مین اکبر کا تسلط ہوا، مغل سلاطین تعمیرات کے بھی بادشاہ تھے، خصوصًا شاہجہان شہنشاہِ عمارات تسلیم کیا جاتا ہے، ممکن ہے آج اس پر تعجب کیا جائے لیکن یہ حقیقت ہے کہ اس بادشاہ نے اپنی شاہکار تعمیرات کا سنگِ بنیاد برہان پور ہی مین رکھا، بیگم شجاع کا مقبرہ، باغِ عالم آرا کے حسین محلات اور سیرگاہ محل گوہر آرا کی نادر صناعی کو ایک نظر دیکھتے ہی مشاہدہ اس کو تسلیم کرنے پر مجبور ہو جاتا ہے،

برہان پور مین شاہجہان کی بھی دو چار یادگارین نہین بلکہ بکثرت ہین اور آج سے ایک صدی قبل تو بے شمار تھین، حضرت اورنگزیب عالمگیر کے بھی متعدد تعمیری تبرکات موجود ہین، اور ان کے اخلاف مین فرخ سیر تک کی بعض چیزین قابلِ ذکر ہین،

آصفجاہی خانوادہ کے چند افراد نے بھی اپنے چند سالہ دورِ حکمرانی مین متعدد قابلِ دید تعمیرات بنائین، پھر مرہٹون نے بھی فاروقی قلعہ ارک اور شاہجہانی عمارات کے ملبہ سے سنگِ مرمر اور کار آمد لکڑیان نکال کر ایک عظیم الشان حویلی تعمیر کی، نیز ہر دور کے امراء نے بھی خاص خاص نادر و مستحکم یادگارین چھوڑی ہین کہا جاتا ہے کہ یہان انگریزون کی بھی کچھ یادگارین ہین، انگریزون نے ۱۸۶۲ء مین جھانسی کے میدان مین مرہٹون سے برہانپور اور اسیر کا قلعہ حاصل کیا تھا، اور یہان کم و بیش اسی نوے سال تک اُن کی حکومت رہی، اس لئے ان کی یادگارون کا ہونا کچھ بعید نہین ہے، اس سلسلہ مین ایک واقعہ کا ذکر کرنا دلچسپی سے خالی نہ ہوگا،

مین چند احباب کے ساتھ قلعۂ آسیر کے کتبات لکھنے کے لئے گیا ہوا تھا، اس وقت یہان کے ڈپٹی کمشنر صاحب قلعہ مین آئے ہوئے تھے، مین اپنے کام مین مصروف ہوگیا، کچھ دیر بعد موصوف بھی ادھر ہی آنکلے، وہ مجھ سے اور میرے ذوق سے واقف تھے، اس لئے پوچھا،

یہ تو بتایئے، اس قلعہ مین انگریزون کی کتنی یادگارین ہین؟ مین نے حیرت سے پوچھا، قلعۂ آسیر مین اور انگریزون کی یادگارین؟ فرمایا، مجھ سے بتایا گیا تھا کہ یہان انگریزون کی دو یادگارین ہین، فوج کی بارکین اور انگریزون کا قبرستان، مین نے دونون چیزین دیکھ کر ان پر نوٹ لکھ لیا ہے، اس کے سوا کچھ اور ہون تو بتایئے، مجھے گزیٹیر مین دینا ہے۔

مین نے بے ساختہ جواب دیا کہ ان دونون چیزون کو تو مین نے کبھی قابلِ التفات ہی نہ سمجھا، البتہ ان کی ایک منہ سے بولتی ہوئی زندہ جاوید یادگار ضرور ہے جس سے مین اپنے مقالہ کو زینت دینا چاہتا ہون، اب ان دو کا ذکر بھی شکریہ کے ساتھ آپ کے حوالہ سے سپردِ قلم کرون گا، صاحب موصوف نے

پھر تو توجہ بھی کر بڑے اشتیاق سے دریافت فرمایا، وہ تیسری چیز کیا ہے ؟

مین نے جواب دیا اس قلعہ کی بھیانک ویرانی ابھی انگریزون کی زندہ جاوید یادگار ہے، آپ دیکھ رہے ہین کہ آج اس شہرۂ آفاق قلعہ مین بجز فاروقی مسجد جامع کے سر چھپانے کی کوئی جگہ نہین، جہان بادشاہ مع حرم وحشم وخدم رہتے تھے، امرا رہتے تھے، فوج رہتی تھی، عظیم الشان کتب خانہ تھا، مساجد تھین جس وقت انگریزون کا قبضہ ہوا ہے، یہ سب عمارتین مستحکم اور قابل استعمال حالت مین تھین، مگر اجڈ سولجرون نے پریڈ اور کھیل کا میدان حاصل کرنے کے لئے توپون کی باڑھین مار مار کر سب کو منہدم کر ڈالا، اور فوجیون کے لئے سفالہ پوش چار دیواری کی چند قطارین تعمیر کین، جب اُن کی بھی ضرورت نہین رہی، تو اُن کے دروازے وغیرہ نیلام کرکے انھین بھی کھنڈر بنا دیا،

یہ انگریزون کا عہد تھا، ڈپٹی کمشنر صاحب اُن کے وفادار ذمہ دار افسر تھے، سرگوشی کے انداز مین کہنے لگے آپ نے جو کچھ کہا غلط تو نہین ہے، مین لکھنے سے منع نہین کر سکتا لیکن اس مضمون مین میرا نام نہ آئے تو مین ممنون ہون گا، یہ لطیفہ جملہ معترضہ ہی سہی، مگر اس کو لکھ کر مین انگریزون کی یادگارون کے ذکر سے فارغ ہوگیا، اس مضمون مین صرف خانخانان عبدالرحیم خان کی ایک یادگار کا تذکرہ لکھنا مقصود ہے،

برہان پور مین باغ بھی تھے، اور شہر کی اکثر مسجدون مین بڑے بڑے حوض تھے جن مین فوارے ابلتے تھے، اور اُن کے لئے پانی زمین کا سینہ چاک کرکے حاصل کیا جاتا تھا، جگہ جگہ وسیع باولیان، اور گھر گھر کنوین تھے، جن کی گہرائی تقریباً سو سوا فٹ بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی، ظاہر ہے کہ اتنے گہرے کنوون سے اتنی کثیر مقدار مین پانی حاصل کرنا کہ باغ بھی سینچے جائین، اور جگہ جگہ حوض چھلکتے رہین، آسان کام نہ تھا، خانخانان کو اپنے عہد امارت مین لوگون کی اس تکلیف کا شدت سے احساس ہوا، وہ یہان نہرین دیکھنا چاہتے تھے، مگر دشواری یہ تھی کہ دریائے تاپتی جو شہر کے دامن مین بہتا ہے، اس قدر

نشیب میں واقع ہو کہ اس کی گہرائی کنوؤن سے کسی طرح کم نہین، ہو، اس لئے تاپتی سے نہر نکالنے کی کوئی صورت ممکن نہین تھی لیکن اُن کی نیت بخیر تھی، اور عزم راسخ تھا، اسلئے ایسے اسباب بہم پہنچ گئے کہ اُن کی یہ نیک تمنا بہت بہتر طریقہ پر پوری ہوئی، اور یہ صرف خانخانان کے اقبال کا کرشمہ ہے کہ ساکنانِ برہانپور اور سرزمین برہانپور ۱۰۲۲ھ سے آج تک آبِ مُصفا کے اس فیض رسان چشمہ سے سیراب و شاداب ہو رہے ہین،

خوشگوار صحت بخش پانی کی یہ نہرِ وان کسی دریا یا جھیل اور تالاب سے نہین نکالی گئی ہے، کیونکہ اس نواح مین ان کا وجود ہی مفقود ہے، البتہ پہاڑون کے سینہ مین پانی کا ذخیرہ محفوظ و مخفی تھا جس کو حیرت انگیز بلکہ معجزانہ طور پر اس طرح قابو مین کر لیا گیا، کہ میلون تک اندرونِ زمین وسیع راستہ بنا کر اسی طرح محفوظ و سربند حالت مین برہان پور تک پہنچایا جا سکا، اور مخرج سے منفذ تک بجز راستہ کی سُرنگ کے کھدائی کے اور کوئی تعمیری کام نہین کیا گیا، مگر اسی سادے کام مین نہر کے کاریگرون کی مہارت فن اور طبقات ارضی سے اُن کی حیرت انگیز واقفیت معجزہ سے کم نہین، آج بھی بڑے بڑے سائنس دان اور ماہرفن انجینیران چیزون کو دیکھ کر حیرت زدہ رہ جاتے ہین،

برہان پور کے اطراف مین مختلف فاصلون پر کوہستِ پہاڑ کا وسیع سلسلہ پھیلا ہوا ہے اور دریا ئے تاپتی اسی کے دامن مین بہتا ہے، دریا کا بہاؤ حصار شہر کے ساتھ ساتھ شمال سے جنوب کی طرف واقع ہوا ہی، جس سے ظاہر ہو کہ شہر کی زمین کا نشیب بھی شمال سے جنوب کی طرف ہی،

نہر بنانے والون نے ذخیرۂ آب کی جستجو مین مختلف پہاڑون کا جائزہ لیا کہ کسی نہ کسی ذریعہ سے اسکی مطلوبہ مقدار کو ڈھونڈ نکالا، یہ مقام برہان پور سے جانب جنوب مغرب .... میل کے فاصلہ پر واقع ہی، جہان ذخیرۂ آب کی موجودگی کی کوئی ظاہری علامت جھیل، تالاب یا چشمہ وغیرہ موجود نہین ہے، اس لئے سینۂ کوہ مین محفوظ و مخفی ذخیرۂ آب کی دریافت اُن کے ذہن رسا کا معجزنما کرشمہ ہی،

اس کا اطمینان کر لینے کے بعد کہ پانی کی یہ مقدار موجودہ ضروریات کو پورا کر سکے گی، اور اس کو دہین

محفوظ کر کے برہان پور تک لانے کا انتظام شروع ہوا، اور صاحب کمال صناع اور طبقات الارض کے ماہرین نے زمین کو گہرا کھود کر وہ طبقہ برآمد کیا جس کی مٹی سنگ خارا کا مزاج رکھتی ہے، جو نہ پانی کے ساتھ بہتی ہے اور نہ اس کو جذب کرتی ہے، اور کم و بیش سو فٹ گہرائی مین سرنگ کھود کر مخرج سے لعل باغ تک پہنچائی گئی، روشنی اور تازہ ہوا کے لئے تھوڑے تھوڑے فاصلہ پر سرنگ کی چھت مین سطح زمین تک حسب ضرورت وسیع عمودی سوراخ بنا دیئے گئے،

اس نہر یا سرنگ مین پہنچ کر آپ دیکھین گے کہ اکثر جگہ سرنگ کی وسعت مین تفاوت ہے، اور وہ شاخ در شاخ ہے، ماہرین فن کا بیان ہے کہ یہ دونون چیزین صناعون کی مہارت فن کا ثبوت ہین، جس مٹی کی سطح پر انھون نے پانی بہا کر لیجانا تجویز کیا تھا، وہ اکثر جگہون پر مقررہ پیمانہ سے کم تھی، اسلئے انھون نے وسعت مین کمی کر دی اور اس کی کو دوسری شاخ سے پورا کیا، یہی وجہ ہے کہ اتنی طویل سرنگ کسی جگہ بھی ایک دو فرلانگ بخط مستقیم نہین ہے، کیونکہ وہ ایک خاص طبقۂ زمین سے کام لے رہے تھے، جس سمت یہ مٹی ملتی گئی، اسی سمت سرنگ کو آگے بڑھاتے گئے،

نہر کا تعمیری کام لال باغ سے شروع ہوا ہے، اور یہ کام بھی نہر کی کھدائی کے ساتھ ساتھ جاری رہا، یہان ایک وسیع اور کافی عمیق حوض تعمیر کیا گیا، اس حوض کی تعمیر مین حیرت انگیز صناعی سے کام لیا گیا ہے، اس کو جالی کارنج کہتے ہین، یہ نام اس وجہ سے پڑا کہ حوض کے محدود رقبہ مین اقلیدسی پیمانون سے کئی چھوٹے کنوین ایک دوسرے سے متصل مختلف گہرائی اور دہانون کی کم و بیش بلندی کے تعمیر کئے گئے، جن سے کثیر التعداد چہ بچون کا جال سا بن گیا، ان تمام چہ بچون کے دہانون کے اندرونی و بیرونی حصہ مین ماہی پشت اور ابھرے ابھرے ہوئے نقش و نگار کے پتھر نصب ہین، تاکہ پانی ہر حالت مین ان کھردری سطحون پر تیزی سے گذر کر صاف ہوتا ہوا آگے بڑھے، چہ بچون کی گہرائی، فاصلے اور دہانون کی بلندی کے تناسب مین یہ حیرت انگیز صناعی ہے کہ پانی ایک کنوین سے ابل کر پوری طاقت سے دوسرے کنوین مین داخل

ہوتا ہے اور اسی زور میں چکر کھا کر جوش مارتا ہوا دوسرے نشیبی کنوین مین گرتا ہے، اسی طرح تمام چہ بچون مین یہ عمل جاری رہتا ہے، اور یہان سے آگے بڑھنے والا پانی نہایت مصفا و مقطر ہوکر روان ہوتا ہے، جالی کا نج اس عہد کا ایسا دوامی اور کامیاب فلٹریشن ہے جس مین نہ کوئی کل استعمال کی گئی ہے، اور نہ کسی دوا کی ضرورت ہوتی ہے، اور یہ پانی صاف اور شفاف ہونے کے ساتھ ساتھ خوشگوار، ہاضم اور صحت بخش بھی ہے،

لعل باغ جس کے رقبہ مین جالی کا نج تعمیر ہوا ہے، وہ فاروقی سلاطین کے عہد کا ایک وسیع باغ عامہ تھا، اس باغ کی سینچائی کا دارومدار کنوؤن سے نکالے ہوئے پانی پر تھا، جب یہان نہر وان پہنچ گئی تو اس کے ذریعہ روش کے حاشیون پر آب جاری کی چھوٹی چھوٹی نہرین، جگہ جگہ خوبصورت حوض اور رنگین حسین فوارے تعمیر کئے گئے، اور وسط باغ مین نہایت وسیع و عمیق حوض بنایا گیا، جس کے وسط مین خاصی وسعت کا شہ نشین تعمیر کیا گیا اور اس کو ایک محراب دار خوشنما پل کے ذریعہ حوض کے مشرقی کنارے سے ملا دیا گیا تھا، پل کے علاوہ حوض مین متعدد چھوٹی کشتیان بھی موجود رہتی تھین جن کے ذریعہ تفریح کرنے والے شہ نشین مین جاتے تھے، حوض کی سو گز طول و عرض کا مربع تالاب تھا، جس مین جگہ جگہ فوارے اچھلتے اور نظر فریب کنول لہلہاتے تھے،

جالی کا رنج کو برہان پور کے لئے پانی کا مرکز بنانے اور پانی کی مقدار وافر کو قابو مین رکھنے کا انتظام کرنے کے بعد شہر تک جو دو ڈھائی میل کے فاصلہ پر ہے، چونہ اور گچ کے نل کے ذریعہ اس کو شہر کی حدود تک پہنچا دیا گیا، شہر کے اندر وسیع میدانون قلعہ شاہی، امراء کے محلات اور مسجدون مین وسیع حوض اور منبع تعمیر کرئے گئے، گمران کو مرکز اور نیز ایک دوسرے سے وابستہ کرنے کا کام ملتوی رکھا گیا، تاکہ پانی کی مقدار، روانی، اور اسکو قابو مین رکھنے کا اطمینان پہلے حاصل کر لیا جائے،

اس کے بعد نہر مین احیاے آب کا کام شروع ہوا، اور پہاڑ کی رگون مین معجز نما صناعی سے شگاف دے کر پانی کے سوتون کو اندر ہی اندر نہر کے دہانہ مین منتقل کر دیا گیا، اور پانی معمولی رفتار سے جاری ہو کر جالی کا رنج تک پہنچ گیا، اور یہان تصفیہ آب (فلٹریشن) کا عمل بھی کامیاب ثابت ہوا، اس تجربہ کے بعد جالی کا نج

کے دہانہ کو عارضی طور سے بند کر دیا گیا،

اس تجربہ مین بالغ نظر صناعون کو یہ اندازہ ہوا کہ نہر کی سطح زمین سے اس قدر گہرائی مین واقع ہونے کے سبب سے پانی کی روانی مین حسب دلخواہ تیز رفتاری نہین ہے، اور اس کے شہر تک پہنچنے کے بعد سطح کا یہ تناسب اس مین اور کمی کر دے گا، بلکہ شہر مین پانی بالاے زمین روان بھی نہ ہو سکے گا، اور یہ اندیشہ پیدا ہو گیا کہ کہین ساری کوششون پر پانی نہ پھر جائے، مگر ذہین کاریگر قدرتی طاقتون اور ان کے برمحل استعمال سے اس قدر صحیح واقفیت رکھتے تھے کہ آج سائنس اپنی حیرت انگیز مشینون کی مدد سے بھی قدرتی طاقتون پر متصرف ہونے کا یقینی دعوی نہین کر سکتی،

چنانچہ انھون نے ہوا کے دباؤ کی قدرتی طاقت سے فائدہ اٹھایا اور نہر کی چھت مین جہان جہان سطح زمین تک ہوا اور روشنی کے لئے سوراخ بنائے گئے تھے، ہر ایک سوراخ کے دہانے پر چونے اور گچ سے مخروطی شکل کے کھوکھلے مینار تعمیر کئے، ان منارون کا فاصلہ انکی ساخت، اُن کی بلندی اور قطر اکثر جگہ مختلف ہے کسی کا دور بنیاد مین ۲۵ فٹ ہے کسی کا ۳۰ - ۴۰ فٹ تک، بلکہ اس سے بھی زیادہ ہے لیکن انتہائی بلندی پر کسی کا دور ڈیڑھ دو فٹ سے زیادہ نہین ہے بعض ایسے بھی ہین، جو صرف ۱۲، ۱۵ فٹ بلند ہین، اُن کی ساخت مین بھی فرق ہے، منفذ سے جالی کا رنج تک یہی صورت ہے یعنی جہان بھی نہر کی چھت مین سوراخ بنایا گیا تھا، اس کے دہانہ پر مینار ضرور تعمیر کیا گیا، صرف ایک مقام پر جو جالی کا رنج سے جنوب مغرب کی طرف تقریباً ایک میل کے فاصلہ پر ہے، مینار کے بجائے متوسط دہانے کا کنوان سطح آب سے سطح زمین تک پختہ بنا دیا گیا ہو تا کہ ضرورت کے وقت یہان سے اتر کر نہر کی اندرونی حالت کا مشاہدہ کیا جا سکے، اس کنوین کے سوا نہر مین داخل ہونے کا اور کوئی راستہ نہیں ہے، اس لیے سیاح اسی کنوین مین اتر کر مشاہدہ کرتے ہین میونسپل کمیٹی نے اس کنوین کے اندر مضبوط آہنی سیڑھی نصب کر کے دہانہ پر آہنی ڈھکنا لگا دیا ہے،

مخروطی میناروں کے طرز تعمیر میں تفاوت سے جو خاص کام لیا گیا ہے، اس سے لوگ واقف نہ تھے، اس انکشاف کا سہرا ایک سائنس دان انجنیئر صاحب کے سر ہے، جن کا اسم گرامی یاد نہ رکھ سکا،

جی آئی پی، ریلوے کے جنکشن بھساول میں ریلوے کارخانے بھی ہیں، ان کارخانوں اور جنکشن کی ضروریات کے لئے تاپتی ندی سے پانی حاصل کیا گیا ہے، پانی کو صاف کرنے کے لئے جدید وضع کا فلٹریشن لگا کر آب مصفا کو پمپ کی طاقت سے آہنی نلوں کے ذریعہ مطلوب مقامات پر پہنچایا گیا ہے،

ایک روز میں فلٹریشن دیکھنے گیا، انجنیئر صاحب نے خود رہنمائی کی، اور فلٹریشن اور اس کی تمام متعلقہ مشینیں دکھائیں، میں نے ان عجیب و غریب مشینوں کو حیرت سے دیکھ کر دریافت کیا کہ اس کارخانہ کے مصارف کا کیا اندازہ ہوگا؟ جواب دیا مشینری کی قیمت دو لاکھ روپیہ سے زیادہ ہے، اور اس کی تنصیب پر ہزارہا روپیہ صرف ہوا ہے، عملہ کی تنخواہوں، دواؤں اور مشینوں کی صفائی اور درستی وغیرہ کا مجموعی خرچ قریباً ڈھائی ہزار روپیہ ماہوار ہے،

میں نے کہا اتنے کثیر خرچ کے عوض چند ہزار گیلن پانی تو بہت مہنگا معلوم ہوتا ہے، اور بطور تقابل اس نہر کا ذکر کیا جس کا پانی صدیوں سے اہل شہر استعمال کر رہے ہیں، اور مصارف کچھ نہیں ہیں، انجنیئر صاحب نے مشتاق ہو کر فرمایا، کہ میں برہانپور آکر یہ چیز ضرور دیکھوں گا، چنانچہ جب وہ تشریف لائے تو میں نے اُن کو تمام قابل دید چیزیں دکھلائیں، وہ اُن کو دیکھ کر دنگ رہ گئے، اور کہا:

"واللہ یہ کاریگری نہیں معجز نمائی ہے"

میرے اس سوال پر کہ یہ مینار نہ خوبصورت ہیں، نہ یکساں آخر یہ کیوں بنائے گئے ہوں گے؟ انھوں نے فرمایا کہ یہی چیز اس قدر گہری سطح کے پانی کو دھکیل کر تیز رفتاری سے مقام مقصود تک لیجاتی ہے، اس نہر کے معمار ہوا کی مقدار، اس کے دباؤ کی طاقت اور اس کو قابو میں رکھنے کے ذرائع سے بدرجۂ کمال

واقفیت رکھتے تھے، میناروں کی بلندی میں کمی بیشی، ان کے فاصلہ اور قطران مناعوں کی حیرت انگیز ندرت کا ثبوت ہے، جہان جس قدر ہوا کے دباؤ کی ضرورت تھی، انھون نے اتنی ہی گنجایش کے مینار تعمیر کئے اُن کے ذریعہ سے دمبدم صاف و تازہ ہوا پانی کو صاف کرتی اور قدرتی دباؤ سے پریس کرکے تیزرفتاری کے ساتھ روان دوان رکھتی ہے، گویا یہ قدرتی پمپ کا سلسلہ ہے، جو بلاکسی ذریعہ کے چل رہا ہے، اور جب تک قائم ہے، چلتا رہے گا،

۱۰۲۳ھ ماہ ذی الحجہ کی ابتدائی تاریخون تک دوسرے تمام کام تکمیل کو پہنچ گئے، صرف اندرون شہر حوضون و منبعون کا مرکز سے اور ایک دوسرے سے وابستہ کرنے کا چند روزہ کام باقی رہ گیا تھا، جس کو عید قربان کی تقریبات کے بعد شروع کردیا گیا، شہر کی تمام سڑکین اور راستے دو تین فٹ کھود کر مٹی کے نلون کا سلسلہ قائم کیا گیا، ستون کے موڑ پر اور جہان آیندہ مزید شاخین بڑھانا مقصود تھا، وہان دو شاخہ نل نصب کرکے ان میں لکڑی کی ڈاٹ لگا کر عارضی بندش کردی گئی، ہفتہ عشرہ میں یہ کام بھی ہوگیا، مگر سڑکین کھدی پڑی رہین تاکہ اگر پانی جاری ہوجانے پر کوئی خرابی ہو تو نظر آسکے، اور اس کی درستی کرلی جائے، مگر لوگون کو آمد و رفت اور کاروبار مین تکلیف ہورہی تھی، اور پانی کی آمد کا بھی انتظار تھا، اور وہ بے تابی سے منتظر تھے کہ آخر وہ وقت کب آیگا؟ ایک دن اعلان ہوا کہ فلان روز حوضون مین پانی آنا شروع ہوگا، لوگ بڑے اشتیاق سے نو تعمیر حوضون کے پاس پہنچنے لگے، یکایک خوشی کے نعرے بلند ہوے کہ پانی آگیا! اور منبعون اور حوضون مین پانی کے تیز دھارے جوش و خروش سے گرنے لگے، مگر پانی کے زور سے وہ تمام ڈاٹ جو فاضل اور دو شاخہ نلون مین لگی ہوئی تھی ٹوٹ گئی، اور تمام راستے پانی سے بھر گئے،

مولانا فریدالدین نجمی دہلوی بھی جو خانخانان کی ملازمت و مصاحبت سے سرفراز تھے اور تاریخگوئی مین دور دور تک جواب نہ رکھتے تھے، احباب کے ساتھ تماشا دیکھنے کے لئے آئے تھے، مولانا بڑے خوش پوشاک اور نفیس مزاج تھے، اُن کے سارے کپڑے پانی سے شرابور ہوگئے تھے، انھون نے "ناؤ خوردی" سے اس کی
۱۰۲۳ھ

تاریخ نکالی،

مگر اس خرابی پر جلد ہی قابو پالیا گیا، پانی کو جالی کا رخ کے اُدھر روک کر گدلا ہے ہوئے حوضون کو خالی کرکے انھین صاف کرایا گیا، نلون کے مخدوش مقامات پختہ کر دیئے گئے، اور ان مین از سر نو مضبوط ڈاٹین لگا کر سڑکین اور راستے ہموار کر دیئے گئے، اور ہر طرح کا اطمینان کر لینے کے بعد ماہ محرم کے پہلے ہفتہ کی کسی تاریخ کو بغیر کسی اطلاع کے پانی جاری کر دیا گیا، اس کے بعد پھر کوئی خرابی واقع نہ ہوئی، اور پورا انتظام آب رسانی حسب دلخواہ باقاعدہ اور کامیابی کے ساتھ چلنے لگا، اس مرتبہ مولانا فرید الدین مسعود نے "خیر جاری" سے تاریخ نکالی،

پانی جاری ہونے کے دوسرے دن تمام حوض چھلک اُٹھے، اور ان مین فوارے زور شور سے اچھلنے لگے، جمعہ کے روز تمام اہل شہر نے جامع مسجد اور شہر کی بڑی بڑی مساجد مین نہر روان کے پانی سے وضو کرکے نماز ادا کی، اور خدا کا شکر اور خانخانان کا شکریہ ادا کیا، اور اس دریا دل امیر نے اس تقریب مین لعل باغ مین جشن شاہانہ منعقد کیا، اور نہ صرف صنّاعون کو فیاضانہ صلے و انعامات دیئے، بلکہ شہر کے غربا و مساکین کو بھی اس خوشی مین نہال و مالامال کر دیا، کئی روز شاہانہ ضیافتون کا سلسلہ جاری رہا،

اس کے بعد شہر کے دور افتادہ محلون پر توجہ کی گئی، اور جگہ جگہ وسیع حوض تعمیر کرکے شہر کے چپہ چپہ کو اس فیض عام سے مستفید ہونے کا انتظام کر دیا گیا، کم و بیش ڈھائی سو سال تک یہ سلسلہ کامیابی کے ساتھ جاری رہا، بلکہ جاری تھا کہ انگریزی عہد غالباً انیسوین صدی کے آخری عشرہ مین جالی کا رخ سے اندرون شہر کے سلسلون تک مٹی کے نلون کے عوض لوہے کے نل لگا دیئے گئے، اس نئے انتظام سے سارے راستون اور حوضون کے متصل بنے ہوئے وہ مینے بیکار ہوگئے جن مین حوضون کے بہر زیر ہونے کے باوجود قریباً نصف حوض کے برابر پانی موجود رہا کرتا تھا، اس نئے انتظام مین واٹر ٹیکس لگا دیا گیا،

اس طرح یہ نعمت جو قدرت کی فیاضی اور خانخانان کی دریا دلی سے ڈھائی سو سال تک عام اور مفت تھی

عام نہ رہی، اہل ثروت نے اپنے گھرون مین پانی کے نل لگائے، کچھ حاکم کی نیت کے باعث اور بہت کچھ گھرون مین نل لگ جانے سے پانی کی وہ افراط ختم ہوگئی، اور وہ ناکافی ثابت ہونے لگا، اس لئے دن رات مین صرف دو مرتبہ چند گھنٹون کے لئے کھولا جانے لگا،

انگریزی عہد مین بیسوین صدی کے آغاز مین اس نہر کو ایک افتاد سے نہایت ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا، اور متواتر چند سال کی خشک سالی سے نہر مین پانی کی آمد کم ہوگئی، یہ وہ زمانہ تھا جب برہان پور مین میونسپل کمیٹی قائم ہو چکی تھی، اسکے ممبرون نے غور و فکر کے بعد یہ رائے قائم کی کہ:

"جالی کارنج سے اوپر کی طرف پانی کے ساتھ بہہ کر آئی ہوئی مٹی جمنے سے سطح اونچی ہوگئی ہے، اس کو کھود کر نکال دیا جائے تو پانی کا رکاؤ دور ہو جائے گا"

اس مٹی کو ہٹانے سے وہ سطح مخدوش ہوگئی، جو پانی کو زمین مین جذب ہونے سے محفوظ رکھتی تھی، اس لئے پانی کی مقدار مین اضافہ ہونے کے بجائے اور کمی ہوگئی، اور اس کی تلافی بارش کے پانی سے نہ ہوسکی، اور لوگون نے تنگ آکر پرانے کنوین جو صدیون سے بند پڑے تھے، صاف کرائے، چند سال کے بعد جب نہر کے پانی میں اضافہ ہونے سے قطعًا مایوسی ہوگئی، تو تاپتی ندی کے ایک کثیر المقدار آب والے سوتے کا پانی پمپ کے ذریعہ حصارِ شہر کے مبارک پور دروازہ کی چھت پر ایک ٹنک میں پہنچا کر وہان سے برابر نل مین شامل کر دیا گیا ہے، اتنی جد و جہد اور کثیر مصارف کے بعد بھی شہر مین صرف چار، پانچ گھنٹہ مقررہ اوقات پر پانی آتا ہے، اور وہ بھی دو تین منزلہ مکانون کے بالائی حصّون مین حسب ضرورت نہیں پہنچتا،

جالی کارنج سے اوپر کی طرف نہر کے تمام آثار اب تک موجود ہین، اور لوگ مخروطی منارون کا سلسلہ بیرون شہر ہی سے دیکھ سکتے ہین، مگر اندرونِ زمین نہر کو دیکھنے کے لئے واقف کار ساتھی کی ضرورت ہے، کیونکہ چیتا ہرن کے دہانہ کا پتہ چلانا، اور کنوین مین اتر کر نہر کے شاخ در شاخ راستون مین گھومنا آسان کام نہیں، اندر تاریکی ضرور ہے، لیکن دھندلکے سے زیادہ نہین، اگر روشنی ساتھ نہ بھی ہو تو کچھ دیر مین

خود ہی نگاہ کام کرنے لگتی ہے، اور رفتہ رفتہ ہر چیز سمجھ میں آنے لگتی ہے، برہان پور میں یوں تو بہت سے لوگوں نے اس کو دیکھا ہے لیکن ماسٹر محمد حشمت اللہ صاحب ریاضی اس کی تاریخی روداد اور تفصیلات سے بھی واقف ہیں، وہ آثار قدیمہ سے خاص دلچسپی رکھتے ہیں، اور مشاہدہ کے شائقین کو اپنا قیمتی وقت بھی دیتے ہیں،

برہان پور میں یہ پہلی نہر ہے جو خانخانان عبدالرحیم خان کی کوشش سے جاری ہوئی، اور جاری ہے، اور اگر مستقبل میں کبھی کمیٹی کے عقلانے سطح نہر کی مزید کھدائی نہ کی تو صدیوں جاری رہے گی،

اس نہر کے بعد اطراف برہان پور میں تین اور نہریں تعمیر کی گئیں، جو عرصہ ہوا ختم ہو گئیں، مگر ان کے منہدمہ آثار اب تک موجود ہیں، سنہ ۲۸، ۱۰۲۶ھ میں شاہجہان نے بزمانہ شہزادگی ایک بڑی نہر آتا دلی ندی سے نکال کر باغ عالم آرا[1] تک پہنچائی تھی، یہ ندی برہان پور کے مشرقی جانب چھ سات میل کے فاصلہ پر اٹھ اور چند میل کا کوہستانی راستہ طے کرکے دریائے تاپتی سے ملتی ہے، شاہجہان کے حکم سے ندی کے راستہ میں تقریباً ۵ فٹ بلند اور سو گز طولانی پختہ دیوار تعمیر کرکے مصنوعی چادر آب یا ہموار آبشار کا منظر پیدا کیا گیا تھا، اور اس آبشار کے ہر دو طرف وسیع اور نظر فریب محل و باغات بنائے گئے تھے، جو آج بھی قائم اور تفریح گاہ

---

[1] شاہجہان نے یہ باغ قلعہ ارک فاروقی کے بالمقابل تاپتی ندی کے دوسرے کنارے پر تعمیر کیا تھا، یہاں شہزادہ دانیال کے تعمیر کردہ آہو خانہ کی وسیع چار دیواری موجود تھی، اس مستطیل چار دیواری کے اندر عظیم الشان بارہ دری، عجیب و غریب وضع کا محل اور اس سے متصل نہایت وسیع مربع حوض تعمیر کرایا، جس کے وسط میں تالاب لعل باغ کی طرح شہ نشین بناکر وہاں تک جانے کے لئے پل تعمیر کیا، اس حوض میں نہر کا پانی پہنچانے کے لئے تین انچ دہانہ کے بیس نل سنگ خارا کے موزوں فاصلوں پر نصب کئے گئے تھے، اور چار دیواری کے باہر چاروں طرف یکساں فاصلہ کا باغ کا حصار تعمیر کیا تھا، جس کا صدر دروازہ حصار شہر کے دروازوں کے نمونہ پر بنایا گیا، اس باغ میں بے شمار پھولوں اور پھلوں کے علاوہ نہایت نفیس اور چیدہ آموں کے پودے لگائے گئے تھے، اس کی تیاری و تکمیل کے بعد باغ شاہجہان نے اپنی منجھلی لڑکی عالم آرا بیگم کو دیکر اسی کے نام سے منسوب کر دیا تھا، جو تاریخ میں باغ عالم آرا

خاص و عام ہیں، شاہجہان نے ۱۰۴۰ھ میں یہ تفریح گاہ مع متعلقہ جاگیری محال کے اپنی نوزائیدہ دختر گوہر آرا بیگم کے نام نامزد کردیا تھا، اور یہ مقام جو پہلے محال کرارا کہلاتا تھا محل گوہر آرا ہوگیا، کچھ عرصہ سے یہاں کے بھیل اور گونڈ باشندے اس کو محل گوہرارا کہتے ہیں، یہ وہی بچی ہے جس کی ولادت کے موقع پر بیگم کا انتقال ہوا تھا،

ندی کی سطح ۵۰ فٹ بلند ہونے کی وجہ سے نہر نکالنے کی بھی صورت پیدا ہوگئی تھی، چنانچہ آبشار سے اوپر کی طرف تھوڑے فاصلہ پر گچ کی پختہ نالی بناکر اس میں پانی کا ایک دھارا منتقل کرکے باغ عالم آرا تک اس طرح رواں کیا گیا کہ جہاں ریت یا نرم زمین ملتی گچ سے نالی بنادی جاتی، سخت زمین پر یونہی راستہ ہموار کردیا جاتا، تقریباً چالیس میل کے بعد ایک مثمن وسیع حوض تعمیر کرکے چھوٹے پیمانہ پر جابی کا آبخ کے مانند تصفیۂ آب کا نظم قائم کیا گیا، پھر یہاں سے آخر تک پختہ نالی کے ذریعہ مقام مقصود تک نہر آگئی، یہ نہر ڈیڑھ سو سال تک قائم رہی، پھر اس میں ایسے رخنے پیدا ہوگئے، کہ ان کا مداوا نہ ہوسکا، ادھر بساط سلطنت بھی الٹ چکی تھی، اس لئے اس کا قصہ ہی ختم ہوگیا، اس کے چند آثار گچ کی شکستہ نالیاں اور فلٹریشن اب بھی کھیتوں اور غیر آباد جنگل میں درس عبرت دینے کے لئے موجود ہیں،

خان جہان لودی نے اپنے عہد امارت میں اپنے والد دولت خان لودی کا عظیم الشان مقبرہ تعمیر کیا، اور مقبرہ سے متعلق باغ اور پائین باغ تعمیر کیا، اور ان باغات کی سیرابی و شادابی کے لئے چھوٹی آتا ولی کے مخرج کالی دوہ سے ایک نہر نکالی اور گچ کی پختہ نالی کے ذریعہ مذکورہ مقبرہ تک پہنچائی گئی، جو دلاور خانی کہلاتا ہے، کالی دوہ دلاور خانی سے شمال کی جانب واقع ہے، اگرچہ مخرج کی سطح خود ہی بلند ہے، پھر بھی اس نہر کے

(بقیہ حاشیہ ص ۱۳۱) کے نام سے بھی متعارف ہے، جدید حصار تو منہدم ہوگیا ہے، مگر دروازہ پوری شان کے ساتھ موجود ہے، نیز چار دیواری کے اندر حوض شہ نشین اپنی نادر وضع کا محل بھی اچھی حالت میں ہیں، بارہ دریاں البتہ مائل بہ شکستگی ہیں، اسی باغ سے متعلق وہ پائین باغ ہے جس میں ارجمند بانو بیگم کی لاش چھ ماہ تک امانتاً سپرد زمین کی گئی تھی، بیگم کا عارضی مدفن اس سے ملحقہ مسجد اچھی حالت میں موجود ہے، اس محل کے کھنڈر بھی جس میں ستی النساء ساتی آرا بیگم نے بحیثیت محافظہ و مجاورہ زمانہ گذارا تھا،

دہانہ سے تھوڑی دور پر آدتاولی جیسی پرشور اور تیز رفتار پہاڑی ندی کے راستہ مین نہایت پختہ اور خاصی بلند دیوار بنا کر پانی کی سطح کو مزید اونچا کیا گیا ہے، اور قریب ہی تصفیہ آب (فلٹریشن) کا تعمیری نظام قائم کرکے آب مصفا کو پختہ نالی کے ذریعہ دلاور خانی تک لیجایا گیا تھا، جس کے تمام شکستہ و پختہ آثار آج بھی نمودار ہین، فلٹریشن کے نواح مین غیر آباد مقام پر ہونے کے باعث ایسا بھیانک منظر ہے کہ درندون کے خوف سے اندر قدم رکھنے کی جرأت نہین ہوتی، آبشار بنانے والی دیوار اپنے بہترین مصالحہ کے باعث ابھی تک قائم تو ہے لیکن پانی کے تیز و تند دھارے نے مضبوط دیوار کو سدراہ پاکر ایک کنارے مٹی کے ٹیکرے کو کاٹ کر نیا راستہ بنا لیا ہے اور مرور ایام سے ٹیکرے کی مٹی بہالے گیا ہے کہ اب ندی دیوار کی حدود سے کافی دور ہٹ کر بہتی ہے،

یہ نہر اگرچہ اوّل الذکر نہر دونکے مقابلہ مین سب سے زیادہ پختہ تھی، اور اس کا طول بھی چار میل سے کم ہی ہوگا، لیکن سب سے پہلے یکہ تعمیر کے بعد بہت جلد ہی منہدم ہوگئی، ایک وجہ یہ بھی ہے کہ خود خانخانان مظلوم کا جلد ہی دردناک حالات مین قلع قمع ہوگیا، اور اس کے ساتھ ہی سرہ آوردہ لودی بھی نکبت وزوال سے دوچار ہوگئے، پھر لودیون کا باغ سینچنے کے لئے نہر کو تباہی سے کون بچاتا،

ایک اور نہر عہد شاہجہانی کے ہندو امیر راجہ راؤ رتن ہاڈا نے تعمیر کی تھی، راؤ رتن کے محلات بیرون شہر برہان پور محلہ نعمت پورہ مین واقع ہین، یہین ان کا باغ بھی تھا، باغ اور محل کی شادابی اور سیرابی کے لئے راجہ کے حسب خواہش شکرتالاب سے ایک نہر نکالی گئی تھی، یہ سب سے اخیر ہی اور طول مین سب سے کم تھی، اس نے شکرتالاب سے جو در اصل ایک چھوٹی جھیل تھی، چند گز کے فاصلہ پر ایک پختہ حوض تعمیر کرکے اسی مین تصفیہ آب کا مختصر انتظام کرکے حوض سے آگے راجہ جی کے باغ تک پختہ نالی کے ذریعہ نہر پہنچا کر نالی کو سر بلند کردیا گیا تھا، البتہ پورے راستہ مین ہوا کے دباؤ کے قدرتی پمپ کا نظام قائم کیا گیا تھا، تھوڑی تھوڑی دور پر اس کے منبعے ابھی تک موجود ہین، اگرچہ یہ بلندی مین بھی کم ہین، مگر دلی نہین ہین، یہ نہر دہانہ سے کچھ دور تک ... زمین جاری ملتی ہے لیکن باغ اور محل تک نہین پہنچتی، راستہ ہی مین کہین زمین مین جذب ہوگئی ہے، یہ دو بنیادی

سے پختہ سطح ٹوٹ جانے کی وجہ سے متعلقہ دیہات کی باؤلیون مین اس کے سوتے مل گئے ہین، راجہ جی کا باغ اب اُجڑ چکا ہے، اور محل بھی ویران اور شکست و ریخت کی وجہ سے کھنڈر نظر آتا ہے، یہ مقام زمانۂ آبادی مین کس قدر خوش منظر رہا ہوگا، جب کہ آج غیر آباد اور کسی حد تک مخدوش ہونے کی حالت مین بھی اتنی دلکشی رکھتا ہے کہ برہان پور کے تفریح پسند لوگ وہان جاتے رہتے ہین، اس نواح مین بجز اس کھنڈر کے اور کوئی چیز قابل دید نہین ہے، اور پانی دور دور تک نایاب ہے،

یہ تھا گیارھوین صدی ہجری مین برہان پور کا نظام آب رسانی جس کی ابتدا عبدالرحیم خان خانانؒ نے کی اور آج بھی اُن کی اس نادر زمانہ فیض رسان یادگار کو اولیت حاصل ہے،

مقدمۂ رقعات عالمگیر

اس مین رقعات عالمگیر پر مختلف حیثیتون سے تبصرہ کیا گیا ہے، جس سے اسلامی فن انشار اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ اور ہندوستان کے صیغۂ انشاء کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہین، بالخصوص خود عالمگیر کے انشار اور اس کی تاریخ کے ماخذ، عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات وحالات پر خود ان خطوط اور رقعات کی روشنی مین تنقیدی بحث کی گئی ہے،

(مرتبہ پروفیسر سید نجیب اشرف صاحب ندوی)

قیمت ؏ر

"منیجر"

تلخیص و تبصرہ

ہندوستان مین مسلمان حکمرانون کے عہد کی ایک جھلک

پروفیسر ڈی پنت، بی۔ کام، پی۔ ایچ۔ ڈی، لکھنؤ یونیورسٹی نے "مغلون کی تجارتی پالیسی" کے نام سے ایک اہم کتاب لکھی ہے، جس مین ہندوستان مین اکبر سے اورنگ زیب تک کے عہد کی تجارت پر محققانہ تبصرہ کیا ہے، ذیل مین ہم اس کی تلخیص درج کرتے ہین، تاکہ ناظرین کو اندازہ ہو سکے کہ عہد مغلیہ مین ہندوستان کی اندرونی اور بیرونی تجارت کو کہان تک فروغ حاصل ہوا،

عہدِ اکبری اکبر کے عہد مین بحری راستون پر پرتگالیون کا قبضہ تھا، اس زمانہ مین ولندیزیون کی بھی قوت بڑھ رہی تھی، اور انگریز بھی ہندوستان کے افق پر نمودار ہو رہے تھے، ان سب مین اکبر نے پرتگالیون کی زیادہ حوصلہ افزائی کی، کیونکہ وہ اپنی برآمدی تجارت کو بڑھانا چاہتا تھا، اور اس کے بدلے مین جواہرات قیمتی دھاتون گھوڑون اور دوسرے سامانِ تعیش کی درآمد کا خواہان تھا، لیکن پرتگالیون نے اس حوصلہ افزائی سے ناجائز فائدہ اٹھانا شروع کر دیا، بعض راستون پر شاہ پرتگال کے اقتدار کی اجارہ داری کا اعلان کر دیا، ہندوستان کے جہاز مشرقی افریقہ یا چین وغیرہ جاتے، تو وہ ان سے پروانۂ راہداری طلب کرتے، اور دوسرے غیر ملکی جہازون کو اسلحہ اور سیاہ مرچ لے جانے سے روکتے، اکبر کو جب ان زیادتیون کی خبر ملی تو وہ پرتگالیون

ضرب لگانے کے لئے ولندیزیون کی طرف مائل ہوگیا، جہانگیر نے بھی یہی کھیل انگریزون کو بڑھا کر کھیلا،

انگریزون نے جہانگیر کے زمانہ مین سرطامس رو سے بھی پہلے ہندوستان سے تجارتی تعلقات پیدا کرنے کی کوششین کی تھین لیکن اُن کو اس لئے کامیابی نہین ہوئی تھی کہ آگرہ کے دربار مین پرتگالیون کے اثرات تھے، اُن کی جد و جہد ۱۵۸۳ء سے جاری تھی کہ رالف فچ پہلی دفعہ ایک جہاز مین بیٹھکر ہندوستان کی طرف روانہ ہوا، لیکن اکبر کے دربار مین انگریزون کو کوئی رسوخ حاصل نہ ہوسکا، جہانگیر کے زمانہ مین ان کو سورت مین قدم جمانے کا موقع مل گیا،

عہد اکبری مین تین طرح کے لوگ ہندوستان کی اندرونی تجارت مین لگے ہوئے تھے،

(۱) ساحلی علاقے کے مسلمان،

(۲) گجرات کے بنیے اور

(۳) کرومنڈل کے چیٹی،

بندرگاہین اس وقت مغربی یورپ مین ہندوستانی مال کی مانگ زیادہ نہ تھی، مالابار کی سیاہ مرچین تو وہان بھیجی جاتی تھین لیکن سوتی کپڑون کی تجارت بہت زیادہ نہ تھی، البتہ ایشیا کے دوسرے حصون سے ہندوستان کے سوتی کپڑون کی تو بکثرت مانگ تھی، اس لئے مشرقی سمندرون مین ہندوستانی تجارت کی ترقی کی بڑی ضرورت تھی، ۱۶۰۰ء مین ہندوستان مین حسب ذیل بندرگاہین تھین،

(۱) لاہری بندر (نزد کراچی) (۲) ڈیو (۳) بھروچ (۴) سورت (۵) دامن (۶) بسین نزد بمبئی (۷) چول نزد بمبئی (۸) دیبل (۹) گوا (۱۰) بٹیکل (۱۱) بھٹکل (۱۲) منگلور (۱۳) کالی کٹ (۱۴) کوچین، (۱۵) کولمن (۱۶) نگاپٹم، (۱۷) سنٹ تھوم (۱۸) پولی کٹ (۱۹) مسولی پٹم، (۲۰) ہوگلی (۲۱) ست گانون، (۲۲) چاٹگام،

اکبر کی اہم بندرگاہین لاہری بندر، بھروچ، سورت، اور ست گانون تھین، سندھ کی لاہری بندر

کے بارہ میں لکھتا ہے کہ یہاں عرب اور ایران سے جہاز آتے ہیں، اور کھجوریں، گھوڑے، موتی، جواہرات، خوشبودار چیزیں اور سنا وغیرہ لاتے ہیں، اور اس کے بدلے یہاں سے سفید اور سیاہ قند، مکھن، زیتون کا تیل اور کوکو لیجاتے ہیں، ان کے علاوہ سفید کپڑے، اور مختلف قسم کی چھینٹیں برآمد کی جاتی تھیں۔

سورت کے متعلق منوکی لکھتا ہے کہ یہ ہندوستان کی سب سے بڑی بندرگاہ ہے، یہاں یورپ کے مختلف ملکوں اور ایران، عرب، مکہ، بصرہ، مالابار، کرومنڈل، مسولی پٹم، بنگال، سیام، چین، مالدیپ، ملکا، جنیوہ، منیلا، وغیرہ سے جہاز برابر آتے رہتے ہیں، جب کوئی تجارتی جہاز پہنچتا ہے، ہندو تاجر جہاز کے اندر آتے ہیں، اور اس کے کپتان سے پوچھتے ہیں کہ کیا جہاز کا پورا سامان فروخت کیا جائے گا، اگر اُن کو اثبات میں جواب دیا جاتا ہے تو وہ اس کی قیمت ادا کر دیتے ہیں، یا اس کے بدلے دوسرے تجارتی سامان دیتے ہیں، یہ سارے معاملات بلا کسی تاخیر کے جلد طے ہو جاتے ہیں، اس طرح بیرونی تاجروں کو وہ تمام تجارتی مال مل جاتا ہے جس کی تلاش میں وہ گھر سے نکلتے ہیں"

ست گاؤں کے بارہ میں فریڈرک رقمطراز ہے کہ یہاں ہر سال، چاول، رنگ برنگ کے کپڑے، شکر، سیاہ مرچ، تیل، اور دوسری دوسری چیزوں سے تیس پینتیس جہاز لادے جاتے ہیں۔

تجارتی شہر خاص خاص تجارتی شہر یہ تھے، آگرہ، لاہور، احمد آباد، برہان پور، اور سنار گاؤں، رِیچ ۱۵۸۵ء میں آگرہ اور فتح پور کے متعلق لکھتا ہے کہ آگرہ اور فتح پور دو بہت بڑے شہر ہیں، دونوں لندن سے بڑے ہیں، اور بہت آباد ہیں، آگرہ اور فتح پور کے درمیان بارہ میل کی مسافت ہے، لیکن اُن کے بیچ میں مسلسل بازار ہیں، جہاں خورد و نوش کا سامان اور دوسری اشیا برابر ملتی جاتی ہیں، یہ راستے اس طرح معمور رہتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک مسلسل قصبہ ہے، اور لوگوں کی بھیڑ بھاڑ سے پورا راستہ بازار معلوم ہوتا ہے، ٹیری لاہور کے بارہ میں لکھتا ہے کہ یہ پنجاب کا اہم اور بڑا شہر اور آبادی اور دولت کے اعتبار سے یہ ہندستان کے اہم تجارتی شہروں میں سے ہے، احمد آباد کے بارہ میں ابوالفضل لکھتا ہے، ایک بڑا خوشحال شہر ہے، اس کی آب و ہوا بھی خوشگوار ہے، اور اپنی بہترین صنعتوں کے لحاظ سے تمام دنیا میں بے نظیر ہے، ہر ایک نوع

کا ذکر کرتے ہوئے میان سر رٹ نے لکھا ہے کہ خاندیس برہان پور کا بہت ہی بڑا دولتمند اور آباد شہر ہے ، رالف فنچ ۱۶۱۰ء میں سنارگاؤن کے متعلق تحریر کرتا ہے کہ تمام ہندوستان مین یہان سب سے عمدہ اور باریک کپڑا تیار ہوتا ہے ، یہان سے سوتی کپڑے باہر جاتے ہین ، اور چاول تمام ہندوستان کے علاوہ لنکا ، پیگو ، ملکا ، سماٹرا ، اور دوسرے مقامات کو بھیجا جاتا ہے ، ست گاؤن کا ذکر کرتے ہوئے فنچ لکھتا ہے کہ یہ مسلمانون کا خوبصورت شہر ہے ، جہان چیزون کی بڑی فراوانی ہے ، یہان بنگال کے اور مقامات کی طرح روزانہ کہیں نہ کہین ایک بڑا بازار لگتا ہے ، تاجرون کے پاس بڑی بڑی کشتیان ہوتی ہین ، اور وہ ایک جگہ سے دوسری جگہ جا کر چاول اور دوسری چیزین خریدتے ہین ، اُن کی کشتیون میں چوبیس یا چھبیس وزنی پتوار ہوتے ہین ،

صوبجاتی تجارت | گجرات ، بنگال ، لاہور اور ملتان اہم صوبے تھے ، گجرات سے آگرہ وہ تمام چیزین آتی تھین جو بیرون ہند سے درآمد کی جاتی تھین ، ان چیزون میں جواہرات ، مخمل ، چینی کے ظروف ، شراب اور حبشی غلام ہوا کرتے تھے ، صوبہ گجرات مین سوتی ، ریشمی کپڑے اور زردوزی کا کام بھی بہت اچھا بنتا تھا ، سونا کہ مین خنجر اور دوسرے اسلحہ بنتے تھے ، یہ اشیا بھی آگرہ پہنچا کرتی تھین ،

بنگال سے چاول ، شکر ، سوتی ، اور ریشمی کپڑے باہر جایا کرتے تھے ، اور شکر مالا بار اور دریائے گنگا سے آگرہ بھیجی جاتی تھی ،

لاہور اور ملتان شکر ، سوتی ، کپڑے ، کاغذ اور آہنی اسلحہ کی صنعت کے لئے مشہور تھے ، آگرہ مین بیانہ مین نیل کی کاشت ہوتی تھی ، پٹھان کوٹ کے قریب نور پور مین دواؤن کی جڑی بوٹیان بکثرت ہوتی تھین ، کشمیر سے پھل ، شراب ، شالین ، بھانگ اور ریشم وغیرہ برآمد اور سوتی کپڑے تیل اور نمک درآمد کئے جاتے تھے ، افغانستان ، پھل اور شراب ، ریشم ، اون ، رنگ ، اور دوائین ، باہر بھیجکر سوتی ، کپڑے ، نیل اور نمک منگوایا کرتا تھا ،

سرحدی تجارت | سرحدی تجارت عموماً نیپال ، کمایون ، بھوٹان ، اور برما سے ہوا کرتی تھی ، نیپال کی

تجارت کا لین دین پٹنہ مین ہوتا تھا، وہان سے مویشی، سینگ، مشک، جڑی بوٹیان، رنگ، لونگ، خضاب باز وغیرہ منگائے جاتے تھے، اور ان کے بجائے سوتی کپڑے، نمک، شکر، اور مسالے وغیرہ وہان بھیجے جاتے تھے،

کمایون مین سونے چاندی، لوہے تانبے، سیسے وغیرہ کی کانین تھین، اس کی اس سرحد پر جو تبت سے ملتی تھی، ہرن، باز، شکرے، گھوڑے، اور شہد بکثرت پایا جاتا تھا، اور موم اور اون بھی ستیا ہوتا تھا، یہ ان چیزون کو باہر بھیجکر شکر اور سوتی کپڑے منگایا کرتا تھا، کمایون کا لین دین صوبہ دہلی کی سرحد پر ہوتا تھا،

بھوٹان، مشک اور تبتی بیل کی دم باہر بھیجتا تھا، ان پہاڑی علاقون سے تجارتی سامان آدمی کی پیٹھ یا بکرے اور گھوڑے کے ذریعہ روانہ کیا جاتا تھا،

برما، سونا، چاندی، اور قیمتی جواہرات برآمد اور سوتی کپڑے، سوت اور افیون درآمد کرتا تھا، لیکن برما سے تجارتی لین دین، پرتگالی راہزنون کی وجہ سے خاطر خواہ طریقہ پر نہیں ہو سکتا تھا، لیکن ۱۵۶۰ء مین پیگو کی تجارتی اشیا مین سونے، چاندی، لعل، نیلم، اور دوسرے معدنی جواہرات، سیسہ، لاکھ، چاول، شراب، اور شکر کا ذکر آتا ہے،

بیرونی تجارت | ہندوستان کی بیرونی تجارت زیادہ تر مغربی ممالک، چین، اور جاپان کے ساتھ تھی، مگر اس کی اجارہ داری پرتگالیون کے ہاتھ مین تھی، البتہ عرب، افریقہ اور ایران کی تجارت ہندوستانیون کے ہاتھون مین تھی، اگو کبھی کبھی ان ممالک کی تجارت کے لئے بھی ان کو پرتگالیون سے اجازت لینی پڑتی تھی، ایران سے نقرئی سکے، موتی، شیرازی شراب، عطریات، ریشم، قالین، اور پھل وغیرہ درآمد کئے جاتے تھے، اور وہان سوتی کپڑے، گجراتی لوہا، اور مسالے بھیجے جاتے تھے، ہندوستان اور ایران کے درمیان ہرمز تجارتی مرکز تھا، عرب سے گھوڑے، قہوہ، عطریات، اور دوائین منگوائی جاتی تھین،

اور اُن کے بجائے سوتی کپڑے برآمد کئے جاتے تھے، افریقہ، ہاتھی، دانت، آبنوس، عنبر، غلام اور سونا ہندوستان کو دیتا تھا، اور ہندوستان وہاں سوتی کپڑے، مسالے، اور تسبیح کے دانے بھیجتا تھا، ہندوستان اور افریقہ کے تجارتی مرکز موزمبیق اور ممباسہ میں تھے،

ہندوستان سے اشیاء کھنبایت، بنگال، کرومنڈل اور دریائے سندھ سے ہوکر باہر بھیجی جاتی تھیں، باہر سے ہندوستان آنے والی خاص خاص چیزیں یہ تھیں، سونا، چاندی، گھوڑے، ریشم، تانبا، ٹین سیسہ جستہ، پارہ، ہاتھی دانت، مونگا، عنبر، جواہرات، ریشمی کپڑے مخمل، زربفت، مسالے، عطریات، چین کے ظروف، کافور، ادویات، شراب، اور حبشی غلام،

اور ہندوستان سے باہر جانے والی خاص خاص اشیاء یہ تھیں، سوتی کپڑے، سیاہ مرچ، لونگ، جائفل، ادرک، دارچینی، ہلدی، رنگ اور افیون،

اگر ہم اس وقت کی ہندوستان کی درآمدی اور برآمدی اشیاء کی فہرست کا موازنہ کریں تو اندازہ ہوگا کہ اس زمانہ میں کپڑے کے تھان اور مشینریاں درآمد نہیں کی جاتی تھیں، اسی طرح غلہ تیل کے بیج اور سوت برآمد نہیں کئے جاتے تھے،

پارہ لسبن اور چین سے آتا تھا، یورپ سے سیسہ منگوایا جاتا تھا، یہاں سے مونگا، اونی کپڑے مخمل، شراب، شیشہ اور آئینے بھی آتے تھیں اور عمدہ چیزیں پرتگال سے بھی مشرق میں رہنے والے پرتگالیوں کے لئے آیا کرتی تھیں،

لسبن اور گوآ کے درمیان سرکاری حساب پر تجارت مخصوص رہا کرتی تھی، تجارتی جہازی بیڑے سالانہ لسبن سے ہندوستان آیا کرتے تھے، یہ بیڑے کسی اور مقام پر ٹھہر کر لین دین نہیں کرتے تھے بلکہ سیدھے گوآ یا کوچین آتے، اور یہاں سامان اتارتے تھے، گوآ سے یہ جہاز ملاکا (کینٹن کی بندرگاہ) پہنچ کر سامان فروخت کرتے تھے اور پھر یہاں سے تجارتی مال لاد کر جاپان کی طرف بڑھ جاتے، جاپان میں سامان کے

بدلے چاندی حاصل کرتے، پھر اسی چاندی سے میکاؤ مین چین کا سامان خریدتے جس کو ملکا لیجا کر فروخت کرتے، ملکا مین ہندوستان کے لئے مسالے خریدے جاتے، یہ بحری سفر تین سال مین ختم ہوتا،

یورپ سے تجارت زیادہ تر سیاہ مرچون کے لئے شروع ہوئی، یہ سیاہ مرچ گوشت مین زیادہ استعمال کی جاتی تھی، مالابار مین سیاہ مرچ، مسالے اور ادویات وغیرہ لادی جاتی تھین، اور عدن اور خلیج بنگال کی طرف بھیجی جاتی تھین، اور وہان سے بحر روم کے ساحل کو منتقل ہو جاتین، پھر وہان سے یہ سامان اطالوی تاجر وینس اور جنوا کی طرف لیجاتے، اور یہان سے بری اور بحری راستون کے ذریعہ یورپ پہنچ جاتا، پھر وہان سے مغرب کے تمام حصون مین تقسیم ہو جاتا، سولہوین صدی کے آخر تک سیاہ مرچ کی تجارت کی اجارہ داری پرتگالیون ہی کے ہاتھون مین تھی، اور ہر سال ایک ہزار سات سو پچاس ٹن سیاہ مرچین پرتگال جایا کرتی تھین، ہندوستانی عام طور سے اپنی چاندی اپنے پاس ہی رکھنا چاہتے تھے، اس لئے پرتگالی سیاہ مرچون اور مسالون کی خریداری کے لئے چاندی ساتھ لاتے تھے، اس وقت جو مال ہندوستان سے خریدا جاتا، وہ یورپ مین پانچ گنی قیمت مین فروخت ہوتا تھا، ولیم ہاکنس اس وقت کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہندوستان مین چاندی کی بڑی فراوانی ہے کیونکہ بیرونی قومین چاندی کے سکے ساتھ لاتی ہین، اور سامان خریدتی ہین، اور یہ چاندی ہندوستانی دفن کر کے رکھ دیتے ہین، اس طرح وہ بے مصرف ہوکر رہجاتی ہے،

اکبر نے ساہوکاری اپنے لئے مخصوص کر رکھی تھی، اس سے اس کو بڑا منافع حاصل ہوتا تھا، وہ دوسرون کو ساہوکاری کی اجازت دیتا تھا، لیکن اس پر اقتدار اپنا ہی قائم رکھتا تھا، تجارتی منافع حاصل کرنے مین اسکو عار نہ تھا، اس نے گجرات، آگرہ، اور کشمیر کی بعض صنعتی تجارتون سے خاطر خواہ منفعت حاصل کی، ساہوکاری اور صرافہ سے بھی اس نے بڑی دولت پیدا کی، عام قانون یہ تھا کہ کوئی شخص گھوڑا بادشاہ یا اس کے ایجنٹ کی اجازت کے بغیر فروخت نہ کرے، البتہ اکبر نے بیرونی تجارت کو اپنے لئے مخصوص کرنے کی کوشش نہین کی اور نہ اس کو کوئی اہمیت دی، اگر وہ کسی خاص جماعت سے خوش ہوتا، تو شاہی فرامین کے ذریعہ اس کو مراعات دیدیتا

اگر ناخوش ہو جاتا تو یہ مراعات واپس لے لیتا، بندرگاہوں اور شہروں میں بیرونی تاجر اپنی خواہش کے مطابق آباد نہیں ہو سکتے تھے، ان کی آبادی مخصوص رسم و رواج یا معاہدے پر منحصر تھی، اور اس کے لئے کوئی عام قانون نہ تھا،

عہدِ جہانگیری | جہانگیر کے زمانہ میں تجارت کو اور بھی زیادہ ترقی ہوئی، دور دراز بازاروں میں رسائی پیدا ہوتی گئی، نئے نئے بازار معلوم ہوتے گئے، کیونکہ پرتگالیوں ولندیزیوں اور انگریزوں میں تاجرانہ کشمکش شروع ہوگئی تھی، ولندیزی پرتگالیوں سے سبقت لے جانے کی کوشش کر رہے تھے، انگریزوں سے اُن کا تصادم تو نہیں تھا لیکن دونوں کے باہمی تعلقات اچھے نہ تھے، ولندیزی زیادہ تر مشرقی ساحل پر تجارت کرتے تھے، اور اُن کے کارخانے پولی کٹ، مسولی پٹم اور دوسرے مقامات میں تھے، اور انگریز مغربی ساحل پر اپنے تجارتی اڈّے جما رہے تھے، اور اُن کا صدر مقام سورت تھا، لیکن دونوں ایک دوسرے کو مشکوک نظروں سے دیکھتے تھے اور ایک دوسرے کو ہندوستان سے باہر نکالنے کی فکر میں رہتے تھے، لیکن ان دونوں کی وجہ سے ہندوستان کی بیرونی تجارت بڑھ گئی تھی، چین اور جاپان میں ہندوستانی اشیاء کی بڑی مانگ تھی، اس عہد میں گوا کی ساحلی تجارت میں بڑی کمی ہوگئی تھی، کیونکہ وہاں پرتگالی اثرات کم ہو رہے تھے، پھر جن بحری راستوں میں ہندوستانی جہاز چلا کرتے تھے، وہاں انگریزوں اور ولندیزیوں کے جہاز چلنے لگے، جب سے ہرمز پرتگالیوں کے قبضہ میں آگیا تھا، ہندوستانی جہاز ادھر کم جانے لگے تھے، کیونکہ مسقط میں پرتگالی اُن سے چنگی وصول کیا کرتے تھے، شہزادہ خرم نے بحر احمر کی تجارت ہندوستانیوں کے لئے مخصوص کر رکھی تھی، لیکن انگریز اس کی عدول حکمی کر کے اپنے اثرات بڑھانے کی فکر میں لگے ہوئے تھے، اور اُن کے اثرات جہانگیر کے دربار میں بڑھتے گئے،

سر طامس رو نے سلطان پرویز سے برہان پور میں ایک کارخانہ قائم کرنے کے لئے فرمان حاصل کیا، پھر جہانگیر سے معاہدہ کرنے کی بار بار درخواست کی جس میں مغلیہ سلطنت کی ہر بندرگاہ میں

انگریزوں کو بعض کی اجازت مانگی، اور اُن کے مال کو معمولی چُنگی کے علاوہ تمام محصولات سے مستثنیٰ کرانا چاہا، اور تجارتی سامان کی خرید و فروخت کی آزادی مانگی، کارخانے کو کرایہ پر لینے، کشتیاں، اور باربرداری کے چھکڑوں کو کرایہ پر حاصل کرنے کی سہولتیں چاہیں، اور ان مراعات کے بدلے میں بادشاہ کیلئے نادر چیزوں کی فراہمی جنگی اسلحہ سے مدد اور بادشاہ کے دشمن کے خلاف مشترکہ دفاع کا وعدہ کیا، لیکن جہانگیر نے ان سے معاہدہ کرنا اپنی شان کے منافی سمجھا، البتہ ایک فرمان عطا کیا جس سے وہ آزادانہ طور پر تجارت کر سکتے تھے، وہ جواہرات محصول ادا کئے بغیر لا سکتے تھے، بندرگاہوں میں ان کے تجارتی سامان پر چُنگی نہیں لگائی جا سکتی تھی، وہ کارخانے قائم کرنے کے لئے مکان کرایہ پر لے سکتے تھے لیکن کوئی مکان خرید نہیں سکتے تھے، ان کو اپنے مذہبی قوانین پر عمل کرنے کی عام اجازت تھی، اس فرمان سے انگریزوں نے پورا فائدہ اٹھایا، سترہویں صدی کے آغاز میں انھوں نے نیل نفیس سوتی کپڑے، طرح طرح کی چینیاں موم ہلدی اور جواہرات برابر انگلستان بھیجتے رہے، مغربی ساحل سے انگریزوں نے ۱۶۲۸ء میں چھ لاکھ روپے کا مال برآمد کیا، انگلستان کی خاص خاص چیزیں جو اس وقت ہندوستان میں پسند کیجاتی تھیں وہ یہ تھیں، ہلکے اور خوشگوار رنگ کے کپڑے، سیماب، سیسہ، ٹین، شنگرف، ہاتھی دانت، سرخ مونگا، لعل، سرخ شراب، ساغر اور آئینے، جہانگیر اور شہزادہ خرم کو نادر چیزیں بہت پسند تھیں، ان دونوں کے پاس جب کوئی تاجر اعلیٰ قسم کے جواہرات یا کوئی نادر چیز لے آتا تو وہ ان کی بڑی سی بڑی قیمت ادا کرتے، انگریزوں کے مقابلہ میں پرتگالی، اور ولندیزی نادر چیزوں کی فراہمی میں زیادہ مشاق اور با مذاق تھے،

اندرونی تجارت اندرونی تجارت بھی خاطر خواہ تھی، کھانے کی چیزیں بڑی سستی تھیں، ٹیری لکھتا ہے کہ ایک بکرا ایک شلنگ میں مل جاتا تھا، اتنی ہی قیمت میں آٹھ مرغ ملتے تھے، ایک خرگوش کی قیمت ایک پینی تھی، اس سے کم دام میں تین تیتر مل جاتے تھے،

جب جہانگیر نے اپنا صدر مقام لاہور بنایا تو آگرہ کی تجارتی اہمیت کچھ کم ہو گئی، لیکن یہان قالین کی صنعت بدستور قائم رہی، اس کے بڑے بڑے کاریگر اور صنّاع اپنے جوہر دکھانے کے لئے برابر موجود رہے،

لاہور مین جہانگیر کے زمانہ مین ہر قسم کی ترقی ہوئی، یہان سے بری راستہ کے ذریعہ تجارتی سامان، کابل، قندھار، ایران اور دوسرے ممالک مین بھی بھیجا جاتا تھا، اور آرمینیا اور الیپو کے تاجر یہان آکر بڑا منافع حاصل کرتے تھے، دریاے راوی کے ذریعہ ٹھٹھہ مال بھیجا جاتا تھا، ملتان زیادہ تر ایران سے تجارتی کاروبار کرتا تھا، اس کی اہم پیداوار افیون، سوتی، کپڑے، گندھک اور شکر وغیرہ تھی، ہندوستان کے بہترین اونٹ ملتان ہی مین ملتے تھے،

جہانگیر کے زمانہ مین بنگال کی زرخیزی کا حال ایک فرانسیسی سیاح اس طرح لکھتا ہے: یہان چاول اس کثرت سے پیدا ہوتا ہے کہ ہندوستان کے ہر حصّہ مین جاتا ہے، بلکہ گوآ، مالابار، سماترا، اور ملکا تک کو غذا اسی خطہ سے پہنچتی ہے، یہان گائے بیل، بھیڑین بھی کثرت سے ملتی ہین، گوشت بہت سستا ہے، دودھ اور مکھن اتنا زیادہ ہوتا ہے کہ باہر بھیجا جاتا ہے، اونی قالین بھی بڑی کاریگری سے تیار ہوتے ہین، اعلیٰ قسم کے پھل بھی ملتے ہین، روئی بھی بکثرت پیدا ہوتی ہے، اور یہان کے باشندون کے استعمال کے بعد اتنی وافر مقدار بچ جاتی ہے، کہ باہر بھیجی جاتی ہے، یہان کے باشندے اتنے عمدہ کپڑے تیار کرتے ہین کہ تمام ہندوستان اور ہندوستان سے باہر اُن کی مانگ رہتی ہے، یہان طرح طرح کے رنگین ریشمی کپڑے بھی تیار ہوتے ہین، اور دونون کپڑے اتنے باریک ہوتے ہین کہ جب کوئی اُن کو پہنتا ہے تو پتہ نہیں چلتا کہ وہ کپڑے پہنے ہوئے ہے یا نہین، فرنیچر اور بعض خاص قسم کے ظروف بھی یہان بنتے ہین، بعض ظروف تو چین کے ظروف سے بالکل مشابہ ہوتے ہین،

سر طامس رو ۱۶۱۲ء مین لکھتا ہے کہ کوئی وجہ نہین کہ بنگال غریب رہے، کیونکہ یہ تمام ملک کو گیہون، چاول اور شکر مہیا کرتا ہے اور باریک کپڑے، مشک، عنبر، اور دوسری نفیس اور نادر چیزین

پیکو بھیجتا ہے،

اس زمانہ میں پٹنہ میں ایک ہزار سے دو ہزار من تک ریشم پیدا ہوتا تھا، جو گجرات اور آگرہ بھیجا جاتا تھا، ململ کے کپڑے بھی تیار ہوتے تھے، اور افیون کی بھی پیداوار تھی، یہاں کی بنی ہوئی ڈھالوں کی بڑی شہرت تھی، یہاں سے تجارتی سامان نیپال، بھوٹان اور تبت جایا کرتا تھا،

اس زمانہ میں احمد آباد کی اہمیت بڑھ گئی تھی، رنگ سازی، زردوزی، اور کشیدہ کاری کے علاوہ قلم، چھوٹے ٹکس، زربفت، رنگین پگڑیاں، کمربند، جامدار، مخمل، کمخواب بہت ہی اعلیٰ قسم کے تیار ہوتے تھے، اور یہاں کے کاریگر ترکی، یورپ اور ایران کے عمدہ کپڑوں کی نقالی کر لیتے تھے، دھوتیاں اتنی اچھی تیار ہوتی تھیں کہ مختلف مقامات پر تحفے کے طور پر بھیجی جاتی تھیں، تلوار، جمدھر اور کٹیرہ بھی اچھے بنتے تھے، قیمتی جواہرات کی خرید و فروخت بھی ہوتی تھی، ترکی اور عراق سے چاندی اور سونے کی درآمد جاری تھی،

برہان پور بھی ایک تجارتی شہر ہو گیا تھا، وہ آگرہ سے دکن کے راستہ پر تھا، اس لئے یہاں تجارت کو بڑا فروغ ہوا، انگریزوں نے یہاں ایک کارخانہ قائم کیا، پھر وہ ان کے تجارتی سامان، اونی کپڑے، سیسہ، ٹین، پارہ، ساٹن اور مخمل وغیرہ کا اہم بازار بن گیا، یہ بہت بڑا فوجی ناکہ بھی تھا، اس نے اس کا نظم ونسق بھی اچھا تھا، اور یہاں چیزوں کی بڑی فراوانی تھی، ایک انگریز سیاح اور تاجر لکھتا ہے، یہاں سے بہتر حکومت کہیں اور نہیں دیکھی، چیزوں کی بہتات ہے، عمدہ ریشمی کپڑوں اور زربفت سے شہر بھرا ہوا ہے، یہاں سے ہندوستان کے ہر حصہ میں تجارت ہوتی ہے، "ص ، ع"

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیبِ اقبال

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۲۵)

مخدومی السلام علیکم

مین نے کل ایک عریضہ ارسالِ خدمت کیا تھا۔ تخصیص و تعمیم احکام کا جہان تک تعلق ہے، اس خط کے جواب کی زحمت گوارا نہ فرمائیے، کیونکہ قاضی شوکانی کی ارشاد الفحول سے اس کا حال مجھے معلوم ہوگیا ہے، البتہ باقی حصہ خط کا جواب ضرور عنایت فرمائیے۔ علامہ آمدی کی کتاب جہان تک مجھے معلوم ہے یہان نہین ہے، انشاء اللہ سرما مین یونیورسٹی کے لئے ایک کاپی منگوانے کی کوشش کرون گا، پنجاب مین ایک صاحب نے حال مین قرآن کی تفسیر شائع کی ہے جس کا نام تذکرہ[1] ہے، کیا آپ کی نظر سے گذری ہے؟ کتاب اس قابل ہے کہ اس کا ریویو مفصل آپ کے قلم سے نکلے۔

امید کہ مزاج بخیر ہوگا، والسلام

مخلص محمد اقبال لاہور، ۱۹ راگست سنہ ۱۹۲۴ء

---

[1] مشرقی صاحب کا تذکرہ

(۳۶)

لاہور

۵ ستمبر ۱۹۲۴ء

مخدومی! السلام علیکم

والانامہ ابھی ملا ہے جس کے مضمون سے بہت تسکین ہوئی،

انجمن حمایت اسلام کا صدر مجھے منتخب کیا گیا تھا، مگر میں نے بعض وجوہ سے استعفا دے دیا بابت کونسل میں اختلاف ہے اور عام حالت اس انجمن کی اچھی نہیں ہے بعض ارکان ذاتی اغراض سے اس میں داخل ہیں، اور ان کے نزدیک انجمن ان اغراض کے حصول کا ذریعہ ہے اور بس، اس وقت وہی جماعت جلسہ کی تیاریاں کر رہی ہے اگر آپ ضرور تشریف لائیے، یہاں کے لوگوں کو ختم نبوت کے مسئلے میں بڑی دلچسپی ہے، اور آپ کی تقریر ان شاء اللہ بڑی توجہ سے سنی جائے گی، اس کے علاوہ میں ایک مدت سے آپ کی ملاقات کا اشتیاق رکھتا ہوں، میرے ہی غریب خانہ پر ٹھہریئے، یہاں سے انجمن کا جلسہ گاہ کچھ دور نہیں، موٹر پر چند منٹوں کی راہ ہے،

جناب مشرقی امرتسر کے رہنے والے ہیں، نوجوان آدمی ہیں، کیمبرج میں ریاضی کا اعلیٰ امتحان پاس کیا، ہندوستان واپس آئے تو کچھ مدت کے لئے پشاور کالج کے پرنسپل رہے، اس کے بعد گورنمنٹ آف انڈیا کے محکمہ تعلیم میں رہے، آج کل غالباً کسی سرکاری اسکول کے ہیڈ ماسٹر ہیں، مجھے ان کی قابلیت کا حال معلوم نہیں، مگر اس کتاب کے ریویو سے جو کچھ معلوم ہوا، وہ یہ ہے کہ مغربی اذکار پر بھی ان کی نظر نہایت سطحی ہے، باقی تفسیر قرآن و تاریخ اسلام کے متعلق آپ مجھ سے بہتر اندازہ کر سکتے ہیں، ان کی کتاب کے متعلق یہاں عجیب و غریب افواہیں ہیں، زبانی عرض کروں گا،

زمیندار میں تذکرہ پر ایک ریویو مفصل شائع ہوا ہے، جو مصنف نے محنت و کاوش سے لکھا ہے، مگر سید سلیمان ندوی کی اشاعت اور وسعت نظر اس کو حاصل نہیں، مجھے تذکرہ کا علم اسی ریویو سے ہوا،

جناب مشرقی جہان تک مجھے معلوم ہے خود مدعی نہیں ہیں امت مسلمہ سے ممکن ہے کہ ان کا تعلق ہو کیونکہ آج کل امت مسلمہ کا شیرازہ منتشر ہے، بہائی فرقہ سے بھی جہان تک مجھے معلوم ہے ان کا تعلق نہیں ہے، مختصر یہ ہے کہ یورپ میں افکار کی تاریخ کا اعادہ آج کل دنیائے اسلام میں ہو رہا ہے، ان حالات میں جو اس وقت کیفیت آپ کے قلب کی ہے، وہ ایک حد تک نیچرل امر ہے، مگر میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ آپ جو کام کر رہے ہیں وہ امت مسلمہ کے لئے ازبس مفید ہے، دنیائے اسلام اس وقت ایک روحانی پیکار میں مصروف ہے، اس پیکار و انقلاب کا رُخ متعین کرنے والے قلوب و اذہان پر شک و ناامیدی کی حالت کبھی کبھی پیدا ہو جاتی ہے، مجھے یقین ہے کہ آپ کا قلب قوی ہے اور ذہن ہمہ گیر، آپ اس حالت سے جلد نکل جائیں گے، یا صوفیہ کی اصطلاح میں یوں کہیئے کہ اس مقام کو جلد طے کر لیں گے، آپ قلندر ہیں، مگر وہ قلندر جس کی نسبت اقبال نے یہ کہا ہے:

قلندران کہ براہ تو خرقہ می پوشند — ز شاہ باج ستانند و خرقہ می پوشند
بجلوت اند و کمندے بہ مہر و مہ پیچند — بخلوت اند و زمان و مکان در آغوشند
درین جہان کہ جمال تو جلوہ ہا دارد — ز فرق تا بہ قدم دیدہ و دل و گوشند
بروز بزم سراپا چو پرنیان و حریر — بروز رزم خود آگاہ و تن فراموشند

آپ اس جماعت کے پیش خیمہ ہیں، اس جماعت کا دنیا میں عنقریب پیدا ہونا قطعی اور یقینی ہے، جس راہ پر آپ اس سے پہلے قدم زن تھے[۱] اس کے متعلق انشاء اللہ بوقت ملاقات گفتگو ہوگی، ہندوستانی نیشنلزم کی انتہا یہی تھی جو آپ کے مشاہدہ میں آگئی،

امید کہ مزاج بخیر ہوگا، یہ خط بستر پر لیٹے لیٹے لکھا ہے، آج طبیعت بہت مضمحل ہے، بدخطی معاف فرمائیگا،

مخلص محمد اقبال

۱؎ اشارہ کانگریس کی طرف ہے۔

(۳۷)

مخدومی! السلام علیکم

آپ نے کسی گذشتہ خط مین مجھے لکھا تھا کہ حضور سرور کائنات (صلی اللہ علیہ وسلم) سے جب کوئی مسئلہ دریافت کیا جاتا تو آپ بعض دفعہ وحی کا انتظار فرماتے، اگر وحی نازل ہوتی تو اُس کے مطابق مسائل کا جواب دیتے، اور اگر وحی کا نزول نہ ہوتا تو قرآن شریف کی کسی آیت سے استدلال فرماتے، اور جواب کے ساتھ وہ آیت بھی پڑھ دیتے، اس کا حوالہ کونسی کتاب مین ملے گا؟ کیا یہ قاضی شوکانی کی کتاب ارشاد الفحول سے آپ نے لیا ہے؟[۱]

دوسرا امر جواس کے متعلق دریافت طلب ہے یہ ہے کہ جو جواب وحی کی بنا پر دیا گیا، وہ تمام اُمت پر حجت ہے، (اور وہ وحی بھی قرآن شریف مین داخل ہو گی) لیکن جو جواب محض استدلال کی بنا پر دیا گیا جس مین وحی کو دخل نہین، کیا وہ بھی تمام امت پر حجت ہے؟[۲] اگر جواب اثبات مین ہو تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ حضورؐ کے تمام استدلالات بھی وحی مین داخل ہین[۳] یا بالفاظ دیگر یہ کہ قرآن و حدیث مین کوئی فرق نہین[۴] جواب سے مطلع فرما کر ممنون فرمائیے،

مخلص محمد اقبال لاہور

۱۶ر اکتوبر ۱۹۲۳ء

(۳۸)

لاہور

۱۵ر مارچ ۱۹۲۶ء

مخدومی! السلام علیکم

اس وقت سخت ضرورت اس بات کی ہے کہ فقہ اسلامی کی ایک مفصل تاریخ لکھی جائے، اس...

---

[۱] اس کا ذکر کتب احادیث مین ہے [۲] بے شبہہ [۳] وحی خفی مین داخل ہین [۴] جی نہین دونون مین بہت

مصر میں ایک چھوٹی سی کتاب شائع ہوئی تھی، جو میری نظر سے گذری ہے، مگر افسوس ہے کہ بہت مختصر ہے، اور جن مسائل پر بحث کی ضرورت ہے، مصنف نے ان کو نظرانداز کر دیا ہے، اگر مولانا شبلیؒ زندہ ہوتے تو میں اُن سے ایسی کتاب لکھنے کی درخواست کرتا، موجودہ صورت میں سوائے آپکے اس کام کو کون کرے گا، میں نے ایک رسالہ اجتہاد پر لکھا تھا، مگر چونکہ میرا دل بعض امور کے متعلق خود مطمئن نہیں، اس واسطے اس کو اب تک شائع نہیں کیا، آپ کو یاد ہوگا، میں نے آپ سے بھی کئی امور کے متعلق استفسار کیا تھا، مسلمانوں پر اس وقت (دماغی اعتبار سے) وہی زمانہ آرہا ہے جس کی ابتدا یورپ کی تاریخ میں لوتھر کے عہد سے ہوئی مگر چونکہ اسلامی تحریک کی کوئی خاص شخصیت راہنما نہیں ہے، اس واسطے اس تحریک کا مستقبل خطرات سے خالی نہیں، نہ عامۃ المسلمین کو یہ معلوم ہے کہ اصلاح لوتھر نے مسیحیت کے لئے کیا کیا نتائج پیدا کئے، ہندوستان کی جمعیۃ العلماء کی توجہ اس طرف ضروری ہے، آپ چونکہ اس جمعیت کے صدر ہیں، اس واسطے آپسے درخواست ہے کہ اس کام کو مستقل طور سے اپنے ہاتھ میں لے لیجئے، ندوہ کے دیگر ارکان یا فارغ التحصیل طلبہ کو بھی اپنے ساتھ ملائیے، تاکہ اقوام اسلامیہ کو فقہ اسلامی کی اصل حقیقت معلوم ہو، میں نے سنا ہے کہ البانیہ کے مسلمانوں نے وضو اٹھا دیا[۱۵]، اور ممکن ہے نماز میں بھی کوئی ترمیم کی ہو، ٹرکی کا حال تو آپ کو معلوم ہی ہے[۱۶]، مصر میں یہ تحریک جاری ہے[۱۷]، اور عنقریب ایران اور افغانستان میں بھی اس کا ظہور ہوگا، ایران کو بابیت سے اندیشہ ہے، مجھے اندیشہ ہے کہ اسمٰعیلی تحریکیں پھر زندہ نہ ہو جائیں، ایک قدیم اسلامی اصطلاح ہے "صوت الحق" شاید اس کا مفہوم قبلیہ کی آواز ہے، کیونکہ اس وقت دنیائے اسلام میں کوئی خاص مذہبی شخصیت نہیں جو طبائع کے اس انقلاب کو ٹھیک راستہ پر لگائے، غرضکہ اس وقت مذہبی اعتبار سے دنیائے اسلام

(بقیہ حاشیہ ص ۱۴۹) فرق ہے، قرآن پاک بالفاظ وحی ہے، اور متواتر منقول ہے، اور یہ حدیثیں، وحی سے ماخوذ ہیں، اور متواتر منقول نہیں [۱۵] یہ خبر غلط تھی [۱۶] ٹرکی میں نماز میں کوئی تغیر نہیں ہوا [۱۷] یہ خبر بھی بے اصل ہے،

کو راہنمائی کی سخت ضرورت ہے، اور میرا یہ عقیدہ ہے کہ ہندوستان کے بعض علماء اس کام کو باحسن وجوہ انجام دے سکتے ہیں، سیاسی اعتبار سے تو ہم باقی اقوام اسلامیہ کو کوئی ایسی مدد نہیں دے سکتے، ہاں دماغی اعتبار سے ان کے لئے بہت کچھ کیا جا سکتا ہے،

دیگر امر دریافت طلب یہ ہے کہ آیا توریث میں حصص بھی (اللہ) ابدی ہیں، یا قاعدۂ توریث میں جو اصول مضمر ہے، صرف وہی ناقابل تبدیل ہے، اور حصص میں حالات کے مطابق تبدیلی ہو سکتی ہے،[۲] آیۂ وصیت پر بھی جو ارشادات ہیں، میری سمجھ میں نہیں آئے، اس زحمت کے لئے معافی چاہتا ہوں، اب فرصت ملے تو جزئیات سے بھی آگاہ فرمائیے، اس احسان کے لئے ہمیشہ شکر گذار رہوں گا، بعض خیالات زمانۂ حال کے فلسفیانہ نقطۂ نظر کا نتیجہ ہیں، ان کے ادا کرنے کے لئے قدیم فارسی اسلوب بیان سے مدد نہیں ملتی، بعض تاثرات کے اظہار کے لئے الفاظ ہاتھ نہیں آتے، اس واسطے مجبوراً ترکیب اختراع کرنی پڑتی ہے، جو ضرور ہے کہ اہل زبان کو ناگوار ہو، کہ دل و دماغ اس سے مانوس نہیں ہیں، بعض اشعار کے لکھنے میں تو مجھے اس قدر دماغی تکلیف ہوئی کہ الفاظ میں بیان نہیں ہو سکتی، تاہم اللہ تعالیٰ کا شکر ہے، کاش چند روز کے لئے آپ سے ملاقات ہوتی، اور آپ کی صحبت سے مستفید ہونے کا موقع ملتا،

امید کہ مزاج بخیر ہوگا،

آپ کا مخلص محمد اقبال

(۳۹)

لاہور - ۷ر اپریل ۱۹۲۶ء

مخدومی! السلام علیکم

آپ کے بعض خطوط میرے پاس محفوظ ہیں، اور یہ آخری خط بھی جو نہایت معنی خیز ہے، اور

---

[۱] بیشک [۲] کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی،

جن کے مضمون سے مجھے بحیثیت مجموعی پورا اتفاق ہے محفوظ رہے گا، عبادات کے متعلق کوئی ترمیم و تنسیخ میرے پیش نظر نہیں ہے، بلکہ مین نے اپنے مضمون اجتہاد مین اُن کی ازلیت و ابدیت پر دلائل قائم کرنے کی کوشش کی ہے، ہان معاملات کے متعلق بعض سوالات دل مین پیدا ہوتے ہین، اس ضمن مین چونکہ شریعت (احادیث یعنی وہ احادیث جن کا تعلق معاملات سے ہے) کا مشکل سوال پیدا ہوجاتا ہے، اور ابھی تک میرا دل اپنی تحقیقات سے مطمئن نہین ہوا، اس واسطے وہ مضمون شائع نہین کیا گیا، میرا مقصود یہ ہے کہ زمانۂ حال کے جورس پروڈنس کی روشنی مین اسلامی معاملات کا مطالعہ کیا جائے، مگر غلامانہ انداز مین نہین بلکہ ناقدانہ انداز مین، اس سے پہلے مسلمانون نے عقائد کے متعلق ایسا ہی کیا ہے، یونان کا فلسفہ ایک زمانہ مین انسانی علوم کی انتہا تصور کیا گیا، مگر مسلمانون مین تنقید کا مادہ پیدا ہوا، تو انھون نے اسی فلسفہ کے ہتھیارون سے اس کا مقابلہ کیا، اس عصر مین معاملات کے متعلق بھی ایسا ہی کرنا ضروری ہے، قاعدۂ میراث کے حصص کے متعلق مین نے مضمون اجتہاد مین یہی طریق اختیار کیا ہے، اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ لڑکی کو لڑکے سے آدھا حصہ ملنا عین انصاف ہے، مساوی حصہ ملنے سے انصاف قائم نہین رہتا، بحث کا محرک ترکی شاعر ضیا بے کی بعض تحریرین تھیں، جن مین وہ اسلامی طلاق اور میراث کا ذکر کرتا ہے، مین نے جو حصص کے متعلق آپ سے دریافت کیا تھا اُس کا مقصد یہ نہ تھا کہ مین ان حصص مین ترمیم چاہتا ہون، بلکہ خیال یہ تھا کہ شاید ان حصص کی ازلیت و ابدیت پر آپ کوئی روشنی ڈال سکین گے، میرے نزدیک اقوام کی زندگی مین قدیم ایک ایسا ہی ضروری عنصر ہے، جیسا کہ "جدید" بلکہ میرا ذاتی میلان قدیم کی طرف ہے مگر مین دیکھتا ہون کہ اسلامی ممالک مین عوام اور تعلیم یافتہ لوگ دونون طبقے علوم اسلامیہ سے بے خبر ہین، اس بے خبری سے آپ کی اصطلاح مین یورپ کے "معنوی استیلا" کا اندیشہ ہے جس کا سدِ باب ضروری ہے، میرا ایک مدت سے یہ عقیدہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمان جو سیاسی اعتبار سے دیگر ممالک اسلامیہ کی کوئی مدد نہین کرسکتے، دماغی اعتبار سے اُن کی بہت کچھ مدد کرسکتے ہین، کیا عجب ہے کہ اسلامی ہند کی

آیندہ نسلوں کی نگاہوں میں ندوہ، علی گڑھ سے زیادہ کارآمد ثابت ہو ۔ آپ کے خط کے آخری حصہ سے ایک اور سوال میرے دل میں پیدا ہوا ہے، اور وہ یہ ہے کہ امام کو اختیار ہے کہ قرآن کی کسی مقرر کردہ حد (مثلاً سرقہ کی حد) کو ترک کر دے[1] اور اس کی جگہ کوئی اور حد مقرر کر دے، اور اس اختیار کی بنا کونسی آیتِ قرآنی ہے؟ حضرت عمرؓ نے طلاق کے متعلق جو مجلس[2] قائم کی ہے، اس کا اختیار ان کو شرعاً حاصل تھا[3]، میں اس اختیار کی اساس معلوم کرنا چاہتا ہوں، زمانہ حال کی زبان سے یوں کہیے کہ آیا اسلامی کانسٹی ٹیوشن ان کو ایسا اختیار دیتی تھی ؟ امام ایک شخص واحد ہے، یا جماعت بھی امام کے قائم مقام ہو سکتی ہے، ہر اسلامی ملک کے لئے اپنا امام ہو یا تمام اسلامی دنیا کے لئے ایک واحد امام ہو، مؤخر الذکر صورت موجودہ فرقِ اسلامیہ کی موجودگی میں کیونکر بر دے کار آ سکتی ہے؟ مہربانی کر کے ان سوالات پر روشنی ڈالئے، لقب امام سے بہت سی مشکلات کا خاتمہ ہو جاتا ہے، بشرطیکہ اس کو وہ اختیارات شرعاً حاصل ہوں جن کا ارشارہ آپ نے کیا ہے[4]

---

[1] ترک کر دے کا لفظ صحیح نہیں، ملتوی کر دے صحیح ہے، جیسے میدانِ جنگ میں اسلامی فوج دار الحرب میں یا دار الحرب سے قریب ہو تو حدود بمصالح ملتوی کر دیئے جاتے ہیں۔ [2] میری عبادت کے سمجھنے میں یا اقبال نے خود اپنے مطلب کی تعبیر میں غلطی کی ہے، حضرت عمرؓ سے پہلے ایک مجلس یعنی ایک ہی نشست میں تین طلاقوں کو ایک قرار دیا جاتا تھا، حضرت عمرؓ نے اس کو تین قرار دیا، بات یہ ہے [3] حنفیہ کا قول ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی حکم معلوم تھا جس کی اشاعت عہد اول میں نہیں ہو سکتی تھی، اور حضرت عمرؓ نے اپنے عہد میں کی حافظ ابن قیم کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ نے تعزیراً ایسا کیا تھا، اور امام کو تعزیراً ایسا کرنے کا اختیار ہے،

[4] میں نے ان کو لکھا تھا کہ مسائل فقہیہ میں ترجیح اور بعض میں التوا یا اجرائے تعزیر مفتیوں کا نہیں بلکہ امام کا حق ہے،

ترجمہ جو آپنے ارسال کیا ہے ، افسوس ہے کہ وہ معارف کے قابل نہیں ہے ، مین نے یہ مضمون ان طلبہ کے لئے لکھا تھا ، جو اضافیت سے کسی قدر آشنا تھے ، اس واسطے مختصر لکھا ، مفصل لکھنے کے لئے : وقت تھا نہ فرصت ، غالباً ایسے ریڈر کو اس سے کچھ فائدہ نہ پہنچے گا ، جو فلسفہ کے بعض مسائل اور نظریۂ اضافیت سے آشنا نہیں ہے ، بہرحال مین نے ایک صاحب سے لکھا ہے کہ وہ اس کا اردو ترجمہ معارف کے لئے کرین ، وہ ترجمہ کرین گے ، پھر میں اُسے دیکھ کر آپ کی خدمت مین ارسال کردن گا ، جامعہ کا ترجمہ میری نظر سے نہین گذرا ، قادیانیون نے بھی ایک ترجمہ اس مضمون کا کیا تھا ، مگر وہ بھی غلط تھا ،

امید کہ مزاج بخیر ہوگا ، اخدا تعالیٰ آپ کو اطمینان عطا فرمائے کہ آپ کا اطمینان اور خانگی پریشانیون سے آزادی ہم سب کیلئے ازبس ضروری ہے ،

مخلص محمد اقبال (باقی)

محمد علیؒ

ذاتی ڈائری کے چند ورق

(حصہ اول)

رئیس الاحرار مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح وحالات ووقائع زندگی جو صاحب تفسیر قرآن مولانا عبدالماجد دریابادی مدیر صدق کے ذاتی مشاہدہ وتجربہ مین آئے ، اس مین اُن کی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت بسط وتفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے ، عرصہ ہوا اس کا ایک اڈیشن ادارہ اشاعت اردو حیدرآباد سے شائع ہوا تھا ، لیکن وہ بہت مختصر ومجمل بلکہ تشنہ تھا ، اب مزید اضافون اور ترمیم کے ساتھ یہ نیا اڈیشن شائع ہوا ہے ، اسکی دو جلدین کردی گئی ہین ، یہ جلد ۱۹۲۳ء تک کے حالات وواقعات پر مشتمل ہے ، مولانا محمد علی کیا کچھ تھے اسکی صحیح تصویر آپ کو اس کتاب مین نظر آسکتی ہے ،

قیمت : للعہ

اس کی دوسری جلد اتنی ہی ضخامت کی زیر طبع ہے ،

" منیجر "

ادبیات

غزل

از جناب سید اختر علی صاحب تلہری

کہین نغمے کہین آہ و فغان ہے ‏ ‏ ‏ میرے مالک یہی تیرا جہان ہے
نہین جب رنگ و بو کا ذوق دل مین ‏ ‏ ‏ بہارِ جاودان ہو تو خزان ہے
دماغ و دل کی بے کیفی کا یہ دور ‏ ‏ ‏ سہارا تیرا مرگِ ناگہان ہے
نہ پوچھو مجھ سے رودادِ نشیمن ‏ ‏ ‏ تہ و بالا نظامِ گلستان ہے
ابھی ہے عشق کی منزل بہت دور ‏ ‏ ‏ ابھی تو قیدِ سود و زیان ہے
کبھی آندھی کبھی باران کبھی برق ‏ ‏ ‏ حوادث کا نشیمن آشیان ہے
خبر ہے کچھ تجھے اے جانِ عشوہ ‏ ‏ ‏ تری جانب نگاہِ دو جہان ہے
چمن بندِ تصور ہائے رنگین ‏ ‏ ‏ ترے نغمون سے دنیا بدگمان ہے
ذرا سنبھلے ہوے اے ذوقِ سجدہ ‏ ‏ ‏ شہیدِ عشق کا یہ آستان ہے
نہ وہ گل ہین نہ وہ مرغِ چمن زاد ‏ ‏ ‏ کہان پہلا سا اپنا گلستان ہے
ہو کیون سکے ہوے تم ہم مغرور ‏ ‏ ‏ بہارِ ذوق کا سرچشمہ خزان ہے
فرشتے ہون تو ہون اے میرے معبود ‏ ‏ ‏ حرم مین دیر مین انسان کہان ہے
ابھی ہے فکرِ نظمِ دیر و کعبہ ‏ ‏ ‏ ابھی سینے مین اپنے دل تپان ہے

ہے دنیائے محبت زلزلے مین / یہ کس شوریدہ سر کی داستان ہے
ترے شام و سحر کیا خاک بدلین / تو اب تک شکوہ سنجِ آسمان ہے
جھکا دے جو سرِ پندارِ شاہی
وہ تیرا عزم اے اختر کہان ہے

غزل

از

جناب شفیق جونپوری

چشمِ کافر کیا قیامت ہوگئی / ہر سیہ کاری عبادت ہوگئی
آنسوؤن سے غم کی زینت ہوگئی / رو دئیے تو دل کو راحت ہوگئی
تم نے چہرے سے ہٹا دی جب نقاب / ساری دنیا رنگ و نکہت ہوگئی
جب سے پابندِ رضائے یار ہون / ہر تمنا بے حقیقت ہوگئی
اُس نے ہنس ہنس کر خطائین بخشدین / ہم گنہگارون کو حیرت ہوگئی
کس نے دی میرے جنون کی داد آج / شانِ رسوائی کی عزت ہوگئی
میری بربادی کا افسانہ نہ پوچھ / تیری نظرون کی عنایت ہوگئی
جب سے میرا آشیانہ لٹ گیا / شاخِ گل بے قدر و قیمت ہوگئی
کیا رہا باقی چمن مین میرے بعد / نکہتِ گل بے قدر و قیمت ہوگئی
میرے دم تک تھی چمن کی روشنی / چشمِ نرگس بے بصیرت ہوگئی
میکدہ تو میکدہ ہے اے شفیق
خانقاہون سے بھی نفرت ہوگئی

مطبوعات جدیدہ

معارف الحدیث (جلد اول) از مولانا محمد منظور صاحب نعمانی تقطیع بڑی ضخامت ۲۰۰ صفحے

کتابت وطباعت بہتر قیمت :- للعہ غیر مجلد ۱۲؍ ، پتہ :- کتب خانہ الفرقان گوئن روڈ، لکھنؤ،

اردو مین احادیث نبوی کے مجموعون کی کمی نہین ہے، بلکہ متعدد کتب حدیث تک کے ترجمے موجود ہین، مگر نئی ضروریات کے لئے یہ کتابین ناکافی ہین، اور حدیث کے ایک ایسے مجموعے کی بڑی ضرورت تھی، جو اس زمانہ کے حالات وضروریات اور نئے تعلیم یافتہ طبقہ کی دینی وعلمی طلب اور اس کے ذوق ورجحان کو پیش نظر رکھکر مرتب کیا جائے، معارف الحدیث اسی مقصد کے لئے مرتب کیا گیا ہے، اس کے کئی حصے ہون گے، پہلا حصہ کتاب الایمان، ایمانیات سے متعلق ان حدیثون پر مشتمل ہے، جن مین ایمان کے اجزا، اور اُس کے لوازم وشرائط بتلائے گئے ہین، اس مین حشر ونشر، حساب وکتاب، اور جنت ودوزخ یعنی یوم آخرت سے متعلق حدیثون کو بھی شامل کر لیا گیا ہے، گو براہ راست ان کا تعلق ایمان کی تعلیم سے نہین ہے، مگر یوم آخرت کا عقیدہ ایمان کا رکن رکین ہے، اس لئے اس حیثیت سے وہ بھی ایمانیات مین شامل ہے، معارف الحدیث کی تمام حدیثین معتبر اور مستند کتابون خصوصاً مشکوٰۃ سے لی گئی ہین، حدیث کے متن کیساتھ اسکا سلیس اردو مین ترجمہ اور ضروری تشریح کی گئی ہے اور اس سے متعلق فوائد ونکات بھی بیان کر دئے گئے ہین، اس حیثیت سے یہ کتاب تنہا حدیثون کا مجموعہ نہین، بلکہ اسلام کے ضروری عقائد وتعلیمات کا نصاب ہے، اور ان احادیث کی ایسی دلنشین تشریح کی گئی ہے، کہ تنہا مومنین ہی نہین، بلکہ سلیم الفطرت عقلاء ومفکرین کی تشفی کے لئے بھی بالکل کافی ہے، کتاب کے شروع مین مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی کے قلم سے احادیث نبوی کی دینی اہمیت اور اس کی حجیت پر مبسوط ومحققانہ مقدمہ ہے، جس مین کتاب اللہ اور احادیث نبوی کی روشنی مین ثابت کیا گیا ہے، کہ قرآن ہی کی طرح احادیث نبوی بھی حجت ہین، اور ان کے بغیر خود قرآن کے بعد سے احکام نہین سمجھے جا سکتے، ورنہ اسلام کی تکمیل ہو سکتی ہے، یہ مقدمہ اپنے فائدہ کے لحاظ سے بجائے خود

ایک مستقل کتاب کی حیثیت رکھتا ہے، اور منکرین حدیث کا بڑا شافی اور مدلل جواب ہے، جناب مؤلف نے یہ کتاب مرتب کرکے ایک بڑی مفید دینی خدمت انجام دی ہے، اور وہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کے مطالعہ کے لائق ہے۔

اکبرنامہ از جناب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۳ صفحات کاغذ کتابت و طباعت بہتر قیمت ے/ پتہ (۱) انوار بک ڈپو لکھنو، و (۲) مبارک بک ڈپو بندر روڈ مقابل ڈینسو ہال کراچی نمبر ۲،

اکبر الہ آبادی مرحوم دراصل ایک حکیم عارف اور مصلح اخلاق شاعر تھے، اصلاح کی تلخیوں کو گوارا اور اپنی تعلیم و تبلیغ کو مؤثر اور دلکش بنانے کے لئے ظرافت کا پیرایہ اختیار کیا تھا کہ

ہرچند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو   بنتی نہیں ہے بادۂ ساغر کہے بغیر

چنانچہ اُن کی کوئی ظرافت بھی کسی حکمت یا ادبی لطافت سے خالی نہیں ہوتی، وہ اپنے زمانہ میں مغربی تہذیب کی لائی ہوئی برائیوں کے سب سے بڑے ناقد اور مصلح تھے، اس کا کوئی پہلو اُن کی نگاہ سے مخفی نہ تھا، اور اسکی ہر کمزور رگ پر انھوں نے نشتر زنی کی ہے، اور اُس کے عیوب پر متنبہ کیا ہے، وہ اس کی بعض خوبیوں کے بھی معترف تھے، اور اس کی تقلید کی ترغیب دی ہے، مگر وہ مغربی تہذیب کے بڑے حصہ کو مشرقی مزاج کے خلاف اور اس کے لئے مضر سمجھتے تھے، مغربی تہذیب ہی نہیں بلکہ ہندوستان کی سیاست پر بھی ان کی نظر بڑی حکیمانہ اور دور رس تھی، چنانچہ ان کے اس زمانہ کے بہت سے خیالات آج واقعہ بن کر سامنے آرہے ہیں، اُن کی شاعری کی روح کو سمجھنے کے لئے انہی کی جیسی حکیمانہ نظر کی ضرورت ہے، اس دور میں اس کے عارف اکبر مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی ہیں، اُن کو اکبر سے دیرینہ عقیدت ہے، ان کی صحبت میں بیٹھنے اور اُن کے افکار و خیالات سے مستفید ہونے کا بھی اُن کو موقع ملا ہے، اس لئے وہ اُن کے کلام کے سب سے بڑے مفسر و ترجمان ہیں، اور انھوں نے مختلف زمانوں میں اکبر کی شخصیت اور اُن کے کلام کے مختلف پہلوؤں پر بہت سے مضامین لکھے، اکبرنامہ اُن کے ۱۳ مضامین کا مجموعہ ہے، اس میں بڑی ژرف نگاہی اور نکتہ سنجی

سے اکبر کی شاعری کا تجزیہ کرکے اس کی اصلاحی حیثیت اور اس کی ادبی و شاعرانہ لطافتوں کو اس طرح دکھایا گیا ہے کہ اس کی روح اور اسکے ادبی محاسن بالکل آئینہ ہوجاتے ہیں، مولانا کی کوئی تحریر بھی لطف و لطافت سے خالی نہیں ہوتی خصوصاً ادبی مضامین میں انکے قلم کی دلآویزی اور زیادہ نمایاں ہو جاتی ہے، اسلئے اکبر کی شاعری سے قطع نظر بھی ادبی حیثیت سے یہ مضامین اردو ادب لطالیہ کا درجہ رکھتے ہیں، اور ان کے لطف کا اندازہ مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، مگر یہ مضامین مختلف زبانوں میں لکھے گئے ہیں، اور ان سب کا دائرہ ایک ہی ہے، اس لئے خیالات اور واقعات میں کہیں کہیں تکرار ہو گئی ہے، مگر اس میں بھی قند مکرر کا لطف ہے،

علوم عرب غیر مسلموں کی نظر میں

مؤلفہ جناب مولانا عبد الباطن صاحب جونپوری تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۴ صفحات کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عیر،

پتہ:- کتب خانہ انجمن ترقی اردو، جامع مسجد دہلی،

مسلمانوں نے اپنے دور عروج میں تمام مفید علوم کو خواہ وہ کسی قوم کے ہوں اپنا کر ان سے فائدہ اٹھایا، اور ان کو ترقی دی، فلسفہ، منطق، طبعیات، طب، ہیئت، ہندسہ، ریاضی، نباتات وغیرہ میں نئے نئے اکتشافات، تحقیقاتیں اور اضافے کئے، اور بہت سی ایسی چیزیں ایجاد کیں، جو موجودہ ترقی کی بنیاد ہیں، مسلمانوں ہی کے ذریعہ علم کی روشنی یورپ میں پھیلی، اور وہ تہذیب و شائستگی سے آشنا ہوا، مسلمان علما کی کتابوں کے لاطینی ترجمے صدیوں تک یورپ کی یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل رہے، اگر اندلس اور سسلی کے مسلمانوں کے ذریعہ علم کی روشنی یورپ نہ پہنچی ہوتی، اور اہل یورپ نے جنگ صلیبی کے زمانہ میں مسلمانوں سے اخلاق و تہذیب و شائستگی کا سبق نہ سیکھا ہوتا، تو موجودہ ترقی کا کہیں وجود نہ ہوتا، اور یورپ شاید اب تک جہالت کی تاریکی میں پڑا رہتا، مسلمانوں کے ان علمی کمالات اور یورپ پر اس کے علمی و تمدنی احسانات کا اعتراف وہاں کے تمام بڑے بڑے علماء و مصنفین نے کیا ہے، اور اس پر مستقل کتابیں لکھی ہیں، لائق مرتب نے مذکورہ بالا کتاب میں ان اعترافات کو جمع کر دیا ہے، اور انہیں کے قلم سے مسلمانوں کے علمی خدمات اور علم و تمدن کی مختلف

مکتبۂ دارالمصنفین

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام (حصہ اول) عہد رسالت وخلافت راشدہ
یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام
تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخ اسلام (حصہ دوم) (بنی امیہ) یعنی اموی سلطنت
کی صد سالہ سیاسی تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ) یعنی ابو العباس
سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحاق متقی اللہ ۳۳۳ھ تک
دو صدیوں کی سیاسی تاریخ، قیمت :- [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم (خلافت عباسیہ جلد دوم)
مستکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم
باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال وخاتمہ کی
تاریخ ہے، اور آخر میں ایک مستقل باب میں
عباسیوں کے تمدنی کارناموں پر بھی روشنی
ڈالی گئی ہے، اس طرح سے یہ جلد پہلے اڈیشن
سے کہیں زیادہ ضخیم اور مکمل ہو گئی ہے،

(از شاہ معین الدین احمد ندوی)

قیمت :-

نئی کتابیں

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی وتمدنی تاریخ، قیمت: [illegible]

اقبال کامل، ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ انکے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل [illegible]

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور انکے دربار کے امراء وشعراء اور فضلاء کے مختصر تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی وادبی کمالات کی تفصیل قیمت: [illegible]

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح وحالات، انکی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ وعلم کلام وتفسیر کے اہم مسائل کے متعلق اُن کے نظریات وخیالات کی تشریح قیمت [illegible]

بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری خواجہ معین الدین چشتی خواجہ نظام الدین اولیاء، وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات قیمت [illegible]

تاریخ اندلس جلد اول، اندلس کے عہد بعہد کی مفصل سیاسی تاریخ کے ساتھ اندلس کی علمی تمدنی تاریخ قیمت [illegible]

اہل کتاب صحابہ وتابعین یہودی ونصرانی اہل کتاب صحابہ وتابعین کا تذکرہ قیمت: [illegible]

نئی کتابیں

حکمائے اسلام جلد اوّل

اس میں دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور اُن کے فلسفہ پر تبصرہ ہے، یہ جلد پانچویں صدی ہجری تک کے حکما کے حالات پر مشتمل ہے شروع میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ اور حکما نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب و بیخ کنی کے بجائے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے، اس لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے، مؤلفہ عبدالسلام ندوی قیمت عہ

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کرد علی کی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیۃ کا اردو ترجمہ جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور قرون وسطیٰ کی یورپ سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے، اس موضوع پر اردو میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کو لکھکر اسی کمی کو پورا کیا گیا ہے، از شاہ معین الدین احمد ندوی قیمت سے

آل و مشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصوروں آل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، شروع میں ایک مختصر مقدمہ ہے، اس کے بعد انہی دونوں موضوع پر سلسلۂ افکار دو مستقل حصوں میں پیش کیا گیا ہے، آخر میں چند صفحوں میں پوری بحث پر تبصرہ ہے، (از صاحبزادہ ظفر حسین خاں صاحب مترجم مقالۂ روح سابق ڈپٹی انسپکٹر مدارس یوپی

قیمت عہ

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ستمبر ۱۹۵۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیہ سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

جلد ۷۴ ماہ محرّم الحرام ۱۳۷۴ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۵۴ء عدد ۳

مضامین

شذرات

شعبۂ تعلیم نے نئے تعلیمی سال سے پرائمری اسکولوں میں چند شرائط کے ساتھ اردو کی تعلیم کا انتظام کر دیا تھا، اور اس کی نگرانی کے لئے ایک خاص انسپکٹر بھی مقرر کر دیا تھا، اور ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کے نصاب میں لازمی اور اختیاری مضامین کی ترتیب و تقسیم اس طرح رکھی تھی کہ کسی اہم مضمون کو چھوڑے بغیر آسانی کے ساتھ اردو لی جا سکتی تھی، اس سے یہ حسن ظن پیدا ہو چلا تھا کہ اردو کے ساتھ گورنمنٹ کا رویہ بدل چلا ہے، اور اردو کے تمام حامی اس کے شکر گذار ہوئے تھے، مگر ابھی یہ مسرت پوری نہ ہونے پائی تھی کہ جونیر ہائی اسکول کے نصاب میں جو حال ہی میں شائع ہوا ہے، ساری امیدوں پر پانی پھیر دیا گیا، اس میں اردو کو انگریزی کے ساتھ اس طرح ٹکرایا گیا ہے کہ دونوں کو ایک ساتھ نہیں لیا جا سکتا، اور انگریزی کی اہمیت کی وجہ سے ہر طالب علم اس کو لینے پر مجبور ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اردو خود بخود تعلیم سے خارج ہو جائیگی۔

اس سے ظاہر ہوتا ہو کہ اردو کے بارہ میں اب بھی گورنمنٹ کی نیت صاف نہیں ہو اور وہ چاہتی ہو کہ اردو ختم بھی ہو جائے، اور اس پر اردو کشی کا الزام بھی نہ آنے پائے، مگر ان تدبیروں سے وہ اس الزام سے دامن نہیں بچا سکتی، اگر وہ حقیقۃً اردو کی تعلیم چاہتی ہے تو ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کے نصاب کی طرح جونیر ہائی اسکول کے نصاب میں بھی اس کا لحاظ رکھنا چاہئے کہ کسی اہم مضمون کو چھوڑے بغیر اردو لی جا سکے، موجودہ شکل میں تو ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کے نصاب میں بھی اردو کی گنجایش سے فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا، اسلئے کہ جو طالب علم چھٹے ساتویں اور آٹھویں میں اردو سے ناواقف رہیگا وہ ہائی اسکول اور اس کے بعد انٹرمیڈیٹ میں کس طرح اردو کی تعلیم حاصل کر سکے گا، موجودہ

نصاب کا مقصد اس کے سوا کچھ نہیں ہے کہ کہنے کے لئے تو اردو کی تعلیم کی گنجایش رکھی گئی ہے، مگر ایسی شکل پیدا کر دی گئی ہو کہ خود طالب علم اردو چھوڑنے پر مجبور ہو جائے، اگر گورنمنٹ کی نیت صاف ہو اور وہ اردو کی تعلیم مین رکاوٹ پیدا کرنا نہین چاہتی تو اس کی صورت صرف یہ ہے کہ جونیر ہائی اسکول کے نصاب مین ایک کے بجائے دو اختیاری مضامین کر دیئے جائین، اس طرح بغیر کسی زحمت اور نقصان کے اردو کی تعلیم کی گنجایش پیدا ہو جائے گی،

ہندوستانی اکیڈمی الہ آباد، اردو ہندی کا مشترک ادارہ تھا، اور دونون زبانون کی یکسان خدمت انجام دیتا تھا مگر اس کے مصارف کا دار و مدار بڑی حد تک گورنمنٹ کی امداد پر تھا، اس لئے اس صوبہ کی حکومت کی زبان ہندی قرار پانے اور اردو کے ساتھ اس کے مخالفانہ رویہ کا اثر اکیڈمی پر پڑنا ناگزیر تھا، چنانچہ اسکے کامون مین اردو کا حصہ بیس فیصدی اور ہندی کا اسی فیصدی کر دیا گیا تھا، مگر ادھر کئی سال سے گورنمنٹ نے امداد بند کر دی ہے، اور اکیڈمی کے بار بار توجہ دلانے کے باوجود اس نے کوئی توجہ نہین کی جس سے اکیڈمی کا چلنا دشوار ہو گیا تھا اس لئے اس کو نئے حالات کے مطابق اپنے قواعد و نظام مین ازسرنو تبدیلی کرنا پڑی، چنانچہ ۲۹ر اگست کے جلسہ مین طے پایا کہ آیندہ سے اکیڈمی کا نام بھارتی اکیڈمی، اور اس کا مقصد ہندی زبان کی تعمیر و ترقی ہوگا، مگر ہندی مین کھڑی بولی، برج بھاشا، اودھی اور اردو وہ سب زبانین داخل ہین، جو اس صوبہ مین بولی جاتی ہین،

اکیڈمی کے پرانے قواعد مین اردو کی نمایندگی کافی تھی، صوبہ کی ہر یونیورسٹی سے ایک اردو اور ایک ہندی کا نمایندہ لیا جاتا تھا، ایک ایک نمایندہ انجمن ترقی اردو اور جامعہ ملیہ دہلی کا اور دو نمایندے دارالمصنفین کے ہوتے تھے، اسکے علاوہ گورنمنٹ کے نامزد کردہ اور اکیڈمی کے کو اپٹڈ ممبرون مین کچھ اردو کے ادیب و اہل قلم آجاتے تھے، سب کو ملاکر اردو کے ممبرون کی تعداد سات آٹھ تک پہنچ جاتی تھی، مگر نئے قواعد مین، انجمن ترقی اردو اور جامعہ ملیہ کی نمایندگی بالکل ختم اور یونیورسٹیون اور دارالمصنفین کی نمایندگی دو کے بجائے ایک کر دی گئی ہے، یونیورسٹیون مین صرف مسلم یونیورسٹی سے اردو کا نمایندہ آسکے گا، اس طرح آیندہ اردو کے نمایندے صرف دو یا زیادہ سے زیادہ تین

رہ جائینگے، مگر یہ موجودہ حالات کا لازمی نتیجہ ہے، جس کے لئے اکیڈمی بھی مجبور ہے، بہرحال اکیڈمی میں ابھی اتنا
کا نام باقی رہ گیا ہے، اگر اس کا کچھ کام بھی ہوتا رہے تو یہ بھی غنیمت ہے،

گذشتہ مہینہ مولانا مسعود علی صاحب ندوی دارالمصنفین کی ممبرسازی کے لئے بمبئی تشریف لے گئے تھے، ملا
طاہر سیف الدین صاحب بالقابہ کی توجہ سے اُن کے پندرہ متوسلین نے ایک ایک ہزار دیکر اس کی لائف ممبری
قبول کی، اس طرح پندرہ ہزار نقد ملے، اور ابھی کچھ وعدے بھی ہیں جس کے لئے دارالمصنفین ملا صاحب کا شکرگذار
ہے، ملا صاحب بڑے علم دوست و علم نواز ہیں، اور ہمیشہ اسلامی اداروں کی مدد کرتے رہتے ہیں، چنانچہ ادھر چند
دنوں کے اندر انھوں نے مسلم یونیورسٹی کے مختلف شعبوں کو بڑی بڑی رقمیں عطا کیں، اور اٹاوہ کالج کو دس ہزار روپے
دیئے، اور اس قسم کی امداد و عطایا کا سلسلہ برابر جاری رہتا ہے، اس لئے اُن کی توجہ سے دارالمصنفین کو پندرہ ہزار
روپیہ ملنا کوئی بڑی بات نہیں ہے، اور ان کی علم دوستی سے آیندہ اس سے زیادہ کی توقع ہے،

ہم اس سے پہلے بھی لکھ چکے ہیں کہ پاکستان کے سکہ کے اختلاف کا سب سے زیادہ اثر معارف پر پڑا ہے، اور سکہ
کے تبادلہ کی دقتوں کی وجہ سے اسکے پاکستان کے کئی سو خریدار گھٹ گئے اور اسکی آمدنی اتنی کم ہوگئی ہے کہ اس میں کسی
دوسرے رسالہ کا چلنا ناممکن تھا مگر معارف نے اپنے کسی معیار میں بھی فرق نہیں آنے دیا ہے، اور وہ انشاءاللہ اسی شان
سے جاری رہیگا، مگر اس کے قدردانوں کا یہ تو فرض ہے کہ وہ ہندوستان ہی میں اسکی تلافی کی کوشش کریں، اگر اس کا
ہر خریدار ایک نیا خریدار مہیا کردے جو کوئی دشوار بات نہیں ہے، تو کسی نہ کسی حد تک اس نقصان کی تلافی ہوجائیگی،

محترم ڈاکٹر حفیظ سید صاحب، دارالمصنفین کے پرانے مخلصین اور ہواخواہوں میں ہیں، اور اس کے ساتھ
اُن کو ہر زمانہ میں یکساں تعلق رہا، اُن کے اخلاص و تعلق کا تازہ ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے اپنے کتب خانہ کے بہت
سے مخطوطات جن کی تعداد ۲۵ ہے، دارالمصنفین کو دیدیئے، ان میں بعض نادر اور نایاب نسخے بھی ہیں، جن کا تفصیلی تذکرہ
انشاءاللہ آیندہ کسی نمبر میں کیا جائے گا،

مقالات

اقبال، رومی اور شنکراچاریہ

از

ڈاکٹر عشرت حسن انور لکچرار شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی

(۲)

جیو یا جीव وجود شخصی

اب کائنات کو غیر حقیقی تسلیم کرنے کے بعد دونوں کے یہاں یہ سوال بہت اہم ہے کہ وجود شخصی کی اس کائنات میں آخر کیا حیثیت ہو، کیا یہ بھی اسی قدر غیر حقیقی ہے جس قدر کہ کائنات (سنسار - संसार) ہے، ہم پہلے کہہ آئے ہیں کہ شنکراچاریہ کے نزدیک کائنات اگرچہ نہایت نظر (پارمارتھک درشٹی — पारमार्थिक दृष्टि) میں موجود نہیں ہے لیکن بداہتہً موجود ضرور ہے،

چنانچہ کائنات کا اگرچہ حقیقی وجود (پارمارتھک ستا — पारमार्थिक सत्ता) نہیں ہے لیکن یہ مجازی وجود (پراتی بھاسک ستا — प्रातिभासिक सत्ता) کی ضرور حامل ہے،

اس سے ظاہر ہے کہ شنکراچاریہ جی کثرت کو فی نفسہٖ حقیقی ماننے سے گریز کرتے ہیں، ایسا نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے غلط طور پر سمجھا ہے کہ شنکر ایک موہوم گمان آلود اور خواب آور وحدت کے قائل ہیں، اگر ایسا ہوتا تو ان کا برہم بھی محض ایک خیالی تماشا ہوتا، داس گپتا نے اسی بات کو واضح کرتے ہوئے خوب کہا ہے کہ

"شنکر اگرچہ کثرت کے معترف نہیں لیکن نری وحدت کے بھی قائل نہیں ہیں"[1]

[1] بھاشتی [illegible] (۱۹۳۰ء) دیکھئے انڈین فلاسفی (Indian philosophy) از رادھا کرشنن صفحات ۹۱۲-۹۱۰

نیز اسی کائنات میں ہمارا آپ کا وجود کم سے کم ہمارے آپ کے لئے ہر ایک عمل میں براہ راست بالکل ظاہر اور اپنے طور پر خود بخود ثابت ہے، اس لئے وجود شخصی بمقابلہ دیگر موجودات کے کسی قدر زیادہ معتبر اور حقیقت نما ہے، ذات شخص اپنے علاوہ ہر ایک شئے کے وجود کو غیر معتبر خیال کر سکتی ہے لیکن اپنے وجود کو کسی طرح موہوم یا ظنی تصور نہیں کر سکتی کیونکہ ہر ایک ظن اور گمان کے لئے صاحب گمان کی بھی ضرورت ہے، اور اس طرح ہر ایک شئے کے وجود کا شک کرنے والا، اپنی شکوک پروری اور گمان آرائی کو کسی طرح بھی گمان آلود نہ سمجھتے ہوئے اپنے وجود کا لازماً مقر ہو گا،[1]

چنانچہ اب سوال ہوتا ہے کہ افراد عالم (جیو - जीव) اور ذات حق (برہم - ब्रह्म) کا آپس میں کیا تعلق ہے، اگر افراد عالم فی نفسہ موجود ہیں، اور غیر ذات حق ہیں تو ظاہر ہے کہ اس سے وحدت الوجود (ادویت अद्वैत) کی تردید لازم آتی ہے اور اگر بالفرض ذات حق (برہم - ब्रह्म) ہی اصل کل کائنات ہے تو پھر افراد کا وجود قطعی طور پر غیر اعتباری اور محض فریب ہے، لیکن ہم دیکھ آئے ہیں کہ ذات شخص کے لئے اپنے وجود سے بڑھ کر کوئی چیز حقیقی اور معتبر موجود نہیں،

شنکر اچاریہ نے ان مشکلات کو اپنشدوں (उपनिषद) کی روشنی میں ایک بہت انوکھے طریقے سے سلجھانے کی کوشش کی ہے، اُن کا خیال ہے کہ اپنشدوں کے ارشادات کے مطابق آتما جو انسان کے وجود کا مرکز ہے، اصل پرماتما (परमात्मा) ہی ہے،[2]

اور یہ مرکز وجود ہر ایک فعل کا مصدر ہوتے ہوئے کسی فعل سے بھی متعین نہیں ہے، مثلاً عمل فکر ہی کو

---

[1] تاریخ فلسفہ میں ڈیکارٹ اور غزالی اس طرز فکر کے بڑے حامی ہیں، ان دونوں کا کہنا ہے کہ ہر ایک وجود کو گمان آلود سمجھنے کے لئے صاحب گمان کے وجود کا اقرار کئے بغیر چارہ نہیں یہی بات ودیا رنی سوامی جی (वाचस्पति [illegible]) نے پنچ دشی (पंचदशी) میں اس طرح کہی ہے کہ اپنی ستا۔ وجود میں کسی کو شک (आत्मा) نہیں ہے [2] آتما پرماتما

لے لیجئے، صاحب فکر عمل تکمے ہمیشہ ماورا ہی رہتا ہے، اور رہیگا، اسی لئے اس ضمن مین اس کو ناظر (ساکشی साक्षी) کہا گیا ہے، آتما بذاتہٖ ناظر (ساکشی साक्षी) ہونے کی حیثیت سے بھی ماورا ہے،

یہ اپنے اصلی روپ مین نیتیہ[1] (नित्य) شدھ[2] (शुद्ध) بدھ[3] (बुद्ध) مکت[4] (मुक्त) ستیہ[5] (सत्य) سوبھاؤ[6] (स्वभाव) ہے،

لیکن سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر آتما وجودی حیثیت مین فی نفسہ پرانا ہی ہے، تو پھر یہ کثرت افراد کیا ہے، اور کیونکر ہے، شنکر کے یہان اس کا جواب بہت سیدھا اور واضح ہے، انسان کے وجود مین جسم (شریر शरीर) کے علاوہ پانچ وسائل علم کے (گیان اندریان ज्ञान इन्द्रियाँ) اور پانچ ذرائع کام کرنے کے (کرم اندریان कर्म इन्द्रियाँ) بھی ہین، آتما ظاہر ہے نہ علم کے وسائل کے مترادف ہی، اور نہ عمل کے ذرائع پر مشتمل ہے،

لیکن انسان بوجہ نادانی (اودیا یا اگیان अविद्या या अज्ञान) اپنے کو یعنی اپنی آتما کو جو عین وجود کے ہم معنی ہے، یا تو اپنے ظاہری جسم (استھول شریر - स्थूल शरीर) کے مترادف خیال کرتا ہے، اور یا زیادہ سے زیادہ گیان اندریون (ज्ञानेन्द्रियाँ) یا کرم اندریون (कर्मेन्द्रियाँ) کے ہم معنی تصور کر بیٹھتا ہے، اور اس حالت مین اس کو بجائے آتما کے جیو (जीव) کہا جائے، یعنی یہ کہنا چاہیئے کہ جب آتما اودیا (अविद्या) سے متعلق ہو کر اپنے سے غلط طور پر فاعل حیثیت منسوب کرتی ہے، تو در حقیقت اعتبار مین اس کا نام جیو پڑ جاتا ہے[7]،

لیکن ظاہر ہے کہ اس طرح اس کی اپنی ذات تک رسائی نہیں ہو پاتی اور وہ غلطی سے اپنے کو کرتا (कर्ता) یعنی فاعل - بھوکتا (भोक्ता) یعنی لطف اندوز ہونے والا وغیرہ سمجھتا ہے لیکن یہ

---

[1] گیتا بھاشیہ ادھیائے دو اشلوک ۲۰ یعنی ہمیشہ سے ہو [2] یعنی کثرت سے قطعی منزا ہے [3] گیتا بھاشیہ ادھیائے ۲ اشلوک ۱۰ [4] یعنی ہر ایک بندھن (گناہ یا اندیشہ گناہ) سے آزاد ہے [5] گیتا بھاشیہ ادھیائے ۲ اشلوک ۲۰ [6] یعنی جو ہر بے عرض نہین ہو [7] دیکھئے انڈین فلاسفی (Indian philosophy) ازرادھا کرشنان صفحات ۵۹۵ تا ۶۱۰،

بھی ظاہر ہے کہ بعض اندھ ہونے وغیرہ کا تعلق آتما کے بجائے یا تو ظاہری جسم (استھول شریر [illegible])

یا اعضاء و جوارح (کرم اندریوں [illegible]) یا ظاہری و باطنی حواس (گیان اندریوں [illegible])

سے ہے، آتما تو فی نفسہٖ گیان سروپ (ज्ञान स्वरूप) یعنی فی نفسہٖ شعور ہے[1]، انسان کو جب اپنے کو اپنے

ظاہری حواس سے غیر متعلق کر کے اپنی معرفت میسر ہوتی ہے، تو پتہ چلتا ہے کہ آتما ہی پرماتما ہے، اور غیر حق

(یعنی برہم یا پرماتما سے غیر) کچھ نہیں ہے۔

یہ ہماری آپ کی نادانی (اَوِدیا ۔ अविद्या) ہے جو اپنی غایت ذات کو حواس ظاہری یا باطنی کے مترادف

سمجھ بیٹھے ہیں، اور اگر ان کے ماوراء بھی جاتے ہیں تو شیطانی وسوسہ میں آ کر اپنے کو مَن (मन) یا چت[2] (चित्त)

یا بُدھی (बुद्धि) یا اہنکار (अहंकार) کے مترادف خیال کرتے ہیں۔

لیکن ظاہر ہے اور آتم درشی (आत्म दर्शी) یعنی عارف ذات اصحاب کا ذاتی تجربہ

(انوبھو ۔ अनुभव) شاہد (پرمانڑ प्रमाण) ہے کہ آتما فی نفسہٖ مذکورہ بالا ہر ایک تعین

---

[1] دیکھئے انڈین فلاسفی (Indian Philosofhy) از رادھا کرشنان صفحات ۶۰۱، ۶۰۲۔

[2] سنکلپ وکلپ آتمکم منہ : (संकल्प विकल्प आत्मकं मनः) من گیان اندریوں اور

کرم اندریوں دونوں سے تعلق رکھتا ہے، گیان اندریوں سے اس کو اس لئے متعلق کہا گیا ہے کہ اس کے ذریعہ گیان

ہوتا ہے، اور کرم اندری اس کو بعض اوقات اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ ادھر اُدھر ڈھونڈتا ہے، خارجی اشیا کا تعلق

ہماری اندریوں سے ہے، اندریوں کا تعلق من سے ہے، اور من کا تعلق آتما سے ہے، چت (चित्त) اس کا کام

چنتن کرنا ہے، [illegible] چنتن شیل ہونے کی بنا پر غور و فکر کرنا بھی اس کا کام ہے لیکن غور و فکر سے

مختلف ہونے کے سبب حقائق اور نتائج تک پہونچنے سے قاصر ہے، نتائج تک پہونچنے اور حقائق کا ٹھیک ٹھیک

اقرار کرنے میں بدھی (बुद्धि) معاون ہوتی ہے، اسی لئے بدھی کو نشچیا آتمک (निश्चयात्मक) [illegible]

کہتے ہیں، [illegible] بہت مشابہ ہے، ابھیمان آتمک اہنکار ہو[illegible]

(ترجمہ [illegible]) تفرق کا سبب ہے۔

کے نام ہے۔

آتما کا عرفان ہونے پر انسان پر بالکل واضح ہو جاتا ہے کہ میں دراصل برہما تما ہی ہوں، (अहम् ब्रह्मास्मि) اور میرا یہ ظاہری وجود جو حواس ظاہرہ و باطن پر مشتمل ہے، مجھ سے غیر ہے۔[1] اگر یہ ادراک میسر ہو اور انسان اپنی اصل کو حق سے واصل سمجھتے ہوئے ذات حق سے غیر متعلق تصور نہ کرے، تو یہی ادراک (گیان ज्ञान) ذریعہ نجات ہے شنکر اچاریہ کے نزدیک اس کو جیون مکتی (जीवन मुक्ति) یعنی نجات فی الحیات کے نام سے تعبیر کرنا مناسب ہو،

لفظ و بیان کے اختلافات سے قطع نظر کر کے یہ پورے وثوق سے کہا جا سکتا ہے کہ وہ آتما کا بھی ذات شخص

---

[1] برہم سوتر (अहम् ब्रह्मास्मि) ادھیائے ۲، پاد ۳، اشلوک ۲۹ [2] گیتا میں اسی بات کو پہلے دوسرے اور تیسرے ادھیائے (ابواب) میں بار بار واضح کیا گیا ہے، اور بتایا گیا ہے کہ آتما نہ مارتی ہے، نہ مرتی ہے، اور نہ ماری جاتی ہے۔

य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं-	جو اس (آتما) کو قاتل یا جو اس (آتما) کو
-मन्यते हतम् उभौ तौ न	مقتول تصور کرتے ہیں وہ دونوں ہی اس
विजानीतो नायं हन्ति न	کو نہیں جانتے، نہ یہ قاتل ہے، اور نہ مقتول
हन्यते	(گیتا، ادھیائے ۲، اشلوک ۱۹)

اسی طرح ایک اور جگہ کہا ہے،

न जायते म्रियते वा कदाचि-	آتما نہ پیدا ہوتی ہے نہ مرتی ہے نہ پیدا ہو کر فنا ہوتی
नायं भूत्वा भविता वा न भूयः	ہے یہ زندہ جاوید ہے، ازلی ابدی
अजो नित्यः शाश्वतोऽयं	ہے، اور جسم کے مارے جانے پر خود
पुराणो न हन्यते हन्यमाने	نہیں مرتی،
शरीरे	(گیتا، ادھیائے ۲، اشلوک ۲۰)

مطابق شنکراچاریہ کے خیالات کے یقینی طور پر مطابق ہے شنکر

شنکر کی طرح رومی بھی ذات شخص (آتما) کو جسم (شریر - शरीर) کے قطعی ماوراء تصور کرتے ہیں۔

صورتش برخاک وجان بر لامکان

لامکانے فوق وہم سالکان[1]

اسی حد تک نہیں بلکہ شنکر کی طرح وہ بھی ذات شخص کو تمام اعضاء کرم اندریوں - कर्मेन्द्रिय)

ونیز حواس ظاہری و باطنی (گیان اندریوں - ज्ञानेन्द्रिय) کے بھی ورا تصور کرتے ہیں،

من از برائے سقیم بیرون ز حس وطبیم

از گرم و سرد وضد شان ہرجا توبہ کردم[2]

منم آن بندۂ مخلص کہ ازان روز کہ زادم
تن وجان راز تو دیدم تن وجان با تو دادم[3]

نیز شنکر کی طرح رومی کا یہ بھی خیال ہے کہ ہمارا آپ کا اپنی ذات کو جسم سے متعلق سمجھنا اور اس کے مترادف تصور کرنا نادانی کی وجہ سے یا بالفاظ دیگر اودیا (अविद्या) ہی کی بنا پر ہے،

تن قفس شکل است وتن شد خار جان
در فریب داخلان و خارجان

مرغ کو اندر قفس زندانی است
می نجوید رستن از نادانی است

---

[1] مثنوی دفتر اول ص ۱۲۵ [2] دیوان شمس تبریز ص ۱۰۰، گیتا میں اس خیال کو تقریباً اسی طرح سے یوں ادا کیا ہے،

नैनं छिन्दन्ति शस्त्राणि नैनं	اُس (آتما) کو نہ ہتھیار پار ہوتے
दहति पावकः	ہیں، نہ اس کو آگ جلا سکتی ہے، نہ پانی بھگو
न चैनं क्लेदयन्त्यापो न शोषय-	سکتا ہے، اور نہ ہوا خشک کر سکتی ہے،
-ति मारुतः	(گیتا، ادھیائے ۲، اشلوک ۲۳)

[3] دیوان شمس تبریز ص ۲۰۲،

اَوِدیا (अविद्या) کی بنا پر ہی آتما اور پرماتما میں دوئی، دوری یا مہجوری اور غیریت محسوس کی جاتی ہے، چنانچہ مثنوی کے پہلے ہی شعر سے اس دوری و مہجوری کو ختم کرنے کی سعی اور اس نادانی کو دانائی میں تبدیل کرنے کی کوشش کا آغاز ہوتا ہے،

بشنو از نے چون حکایت می کند
وز جدائی ہا شکایت می کند

مثنوی کے تمام دفاتر کا تقریبًا یہی مقصد ہے، (اور اس میں جو ہم خیالی شنکر سے ہے، وہ ظاہر ہی ہے) کہ انسان کو اس کی ذات کا صحیح عرفان اور اس پر بالآخر یہ منکشف ہو جائے کہ بقول شنکر آتما ہی پرماتما ہے مولانا روم کہتے ہیں،

از کنار خویش یابم ہر زمان من بوے یار چون بگیرم ہر شبے مر خویش را اندر کنار[۱]

اس انکشاف کے لئے اپنی ذات کو یکے بعد دیگرے جسم، حواس ظاہری اور باطنی، ذہن اور عام احساس خودی (جس کو ہندی فلسفہ میں اہنکار۔ (अहंकार) کے لفظ سے تعبیر کیا گیا ہے،) وغیرہ سے الگ سمجھتے ہوئے اصل ذات حق سے واصل سمجھنا ضروری ہے،

از اسپ تن بگرد و سبکتر پیادہ شو
پرّت دہد خدا ے کہ پایت بکاز نیست[۲]

۱؎ ایک طرح سے شنکر کا کام اَدْوَیت اسی مشہور حدیث قدسی کی تفسیر میں معلوم ہوتا ہے کہ

مَنْ عَرَفَ نَفْسَہٗ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّہٗ، — جس نے اپنے نفس کو پہچانا یقینًا اس نے اپنے رب کو پہچانا،

۲؎ دیوان شمس تبریز (ص ۹۰)

۳؎ دیوان شمس تبریز (ص ۳۵)

صد تش بر خاک و جان بر لامکان لامکانے فوق وہم سالکان[151]

جیسا کہ اوپر کہا جا چکا ہے جسم کے ماورا جانے کے بعد حواس ظاہری و باطنی کے ماورا جانا بھی لازم ہے؛

من از برائے سیقم بیرون زحس و جسم از گرم و سرد و خد شان ہر چار توبہ کردم[152]

بلکہ عقل و اندیشہ اور ذوق جان بھی ایک طرح سے ہمارے لئے ایک تعین ہے جس سے سبکدوش ہونا[153]

مشاہدۂ ذات کی منزل تک پہونچنے کے لئے از بس ضروری ہے؛

دل را ز جان بر کندہ ام با چیزے دیگر زندہ ام

عقل و دل و اندیشہ را از بیخ و بن بر کندہ ام[154]

اس طرح اپنی ذات (آتما आत्मा) کو رفتہ رفتہ ہر ایک تعین سے غیر متعلق کرتے کرتے انکشاف

ذات کے لئے راستہ صاف ہو جاتا ہے؛

نقد حال خویش را گر پے بریم ہم ز دنیا ہم ز عقبیٰ برخوریم[155]

لیکن نفی کے مدارج طے کرنے کے بعد مقام اثبات تک پہنچنا اور یہ کہنے کے لائق ہونا کہ "میں حق ہوں"

(اہم برہم اسمی अहं ब्रह्म अस्मि) رومی کے نزدیک عقل کی کارفرمائی (بقول شنکر گیان ज्ञान)

کے بجائے عشق ہی کے ذریعہ ممکن ہے، اس میں اُن کی امتیازی خصوصیت ہے؛

شنکر کے یہاں تعقل (گیان ज्ञान) ہی کے ذریعہ نفی اور اثبات دونوں کی تمام منزلیں طے

کی جا سکتی ہیں، جہاں تک نفی کے مدارج کا تعلق ہے، رومی شنکر کے اس خیال سے متفق ہیں کہ انسان کا

---

[151] مثنوی دفتر اول (ص ۱۳۵) [152] دیوان شمس تبریز (ص ۱۰۰) [153] یہ خودکشی کی تائید میں نہیں ہے یہ وہ حالت ہے جس کی بنا پر انسان بجائے زندگی کے زندگی کی چپک سے غیر متعلق ہوتا ہے جس طرح ...... کچھوا اپنے ہاتھ پاؤں اپنے ہی میں سمیٹ لیتا ہے، اسی طرح عارف باللہ اپنے حواس کو اپنے ہی میں سمیٹ لیتا ہے (گیتا ادھیائے دو" اشلوک ۵۸) [154] دیوان شمس تبریز ص ۱۲۰ [155] مثنوی دفتر اول ص ۷۰

اپنی ذات کو جسم وغیرہ (ادھیاس) ([illegible]) سے متعلق سمجھنا بجائے جہالت (اودیا [illegible]) ہے
اس سلسلہ میں گیان ([illegible]) کی وقعت اور اس کی تلاش کے وہ اسی قدر قائل ہیں جس قدر شنکر اچاریہ جی
ہیں۔ مولانا کی مثنوی میں شنکر آچاریہ کے گیان کے فلسفہ کی طرف لطیف اشارات بھی موجود ہیں جس سے صاف
ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شنکر کے گیان مت کی اہمیت کو پورے طور پر سمجھتے تھے۔ "جستن آن درخت کہ ہر کہ میوۂ آن خورد
ہرگز نمیرد" کے ضمن میں لکھتے ہیں:۔

گفت دانائے برائے داستان	کہ درختے است در ہندوستان
ہر کسے کز میوۂ او خورد و برد	نے شود او پیر و نے ہرگز بمرد
....	....
شیخ خندید و بگفتش اے سلیم	این درخت علم باشد در علیم
بس بلند و بس شگرف و بس بسیط	آب حیوانے ز دریائے محیط
تو بصورت رفتہ اے بے خبر	زان ز شاخ معنی بے بار و بر

لیکن شنکر کے نزدیک مدارج نفی کو یکے بعد دیگرے طے کرنے کے بعد جہالت، اودیا ([illegible])
کا دور ہو جانا خود بخود انکشاف ذات یا انکشاف حق کا ضامن ہے، یہی مقام اثبات یعنی "انا الحق" "اہم
برہم اسمی" ([illegible]) کہنے کے لئے اس ذہنی حالت کو جس کا مظاہرہ مدارج نفی طے کرنے

۱؎ یہ بعض کا نشان ہندوستان میں بتاتے ہیں کہ جس کے میوہ کو کھا کر موت سے نجات ہو سکتی ہے، صاف ظاہر ہے
کہ یا تو اپنشدوں کی طرف اشارہ ہے اور یا ان کے مفسر اعظم شنکر آچاریہ سے منسوب ہے۔ اپنشدوں کے اہم مفسر
کے بیان چونکہ اس پرجوش طریقے سے انا الحق کا دعویٰ نہیں ہوتا جس قدر کہ شنکر کے بیان، اس لئے مولانا کے
خیال میں حقیقتاً شنکر کے فلسفے جو اپنشدوں کی تعلیم سے نہایت قریب ہے، متاثر ہو کر لکھے گئے ہوں تو عجب نہیں۔
واللہ اعلم بالصواب

یں ہوتا ہے، کا فی نہیں سمجھتے، اور شنکر کا یہ کہنا ہے کہ اودیا کے ختم ہونے پر ہی اثباتی طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ آتما ہی پرماتما ہے۔

رومی کے زاویۂ خیال سے انکشاف ذات کے لئے دو طرح سے توجہ کرنا ضروری ہے، اولاً اسی طرح جس طرح شنکر اچاریہ نے گیان کے ذریعہ اپنی آتما کو جسم (دیہ देह) اعضاء و جوارح (کرم اندریوں कर्मेन्द्रियाँ) حواس ظاہری و باطنی (گیان اندریوں ज्ञानेन्द्रियाँ) نیز من (मन) چت (चित्त) اور اہنکار (अहंकार) وغیرہ سے غیر متعلق سمجھا ہے، لیکن اس کے بعد اثباتی عمل یعنی اپنی ذات کو عین حق یا آتما کو پرماتما (आत्मा परमात्मा) بتانے کے لئے مقام تنزیہ سے گذر کر عشق کی رہبری قبول کرنے کی ضرورت ہے۔ عقل تنزیہ مقام حق کی طرف متوجہ تو کر سکتی ہے لیکن بوجہ عقل کی رہنمائی کے مشاہدۂ حق سے کبھی فیضیاب نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ شنکر کا برہم نراکار[۱] (निराकार) ناقابل مشاہدہ ہی رہتا ہے، البتہ مشاہدۂ ذات کے لئے قلب کی رہنمائی نہایت ضروری ہے،

عقل گوید پا منہ اندر فنا جز خار نیست
عشق گوید ہست در تو ایں ہا خانیست

اگر صرف عقل ہی کے ذریعہ آتما کو پرماتما یا آنا کو حق کہا جائے گا، تو یہ طریقۂ عمل صرف ایمان بالغیب[۲] کے درجہ میں ہونے کے سبب دونوں کے درمیان کامل اتصال کا ضامن نہیں ہو سکتا، کامل اتصال کا احساس قلب ہی کے ذریعہ ممکن ہے کسی اور طرح قطعی محال ہے، انسانی قلب انسان کی روحی پیاس، ذوق حق اور طلب حق ہی کا ایک دوسرا نام ہے۔ اگر انسانی قلب کے یہ تمام احساسات انتہائی ذوق و فرط جذبہ ذوق افزائی سوز پرور بھی ہوں تو اسی حالت کو عشق کے عمومی نام سے تعبیر کرتے ہیں، حالت عشق میں انسانی شخصیت کے تمام گوناگون رجحانات آپس میں اس طرح ہم آہنگ ہو کر سوز پرور ہو جاتے ہیں، کہ شخصیت ایک مرکز پر سمٹ کر حیات افزا

---

[۱] جسم کا کوئی وصف نہ ہو، اسی لئے شنکر کے یہاں سمادھی یا دھیان کی بھی کوئی اہمیت نہیں ہے، [۲] جب ہم شنکر کے گیان

ہوجاتی ہے ،

جیسا کہ ہم پہلے کہہ آئے ہیں تعقل کے ذریعہ معقول کا صرف خارجی طواف ممکن ہے اس کے ذریعہ عالم اور معلوم میں مکمل اتصال قطعی محال ہے عقل فطرۃً عالم اور معلوم کو بالمقابل دیکھنے کی عادی ہے ، چنانچہ راما نوج ([illegible]) نے جو اہم برہم اسمی یا انا الحق کی تفسیر لکھی ہے ، اس میں یہی بتایا ہے کہ اہم یعنی انا کو ذات برہم سے بعض لحاظ سے جدا ہونا ضروری ہے کیونکہ دو متفرق چیزوں ہی میں اتصال و اتحاد تصور کیا جاسکتا ہے ، اگر آتما برہم سے قطعی طور پر تما ہی ہو تو پھر یہ کہنا کہ آتما پرماتما ہے ، اس لئے ناممکن ہے کہ اس صورت میں آتما غیر پرماتما نے کے سبب سے من محلہ پرماتما ہے ، اور اس پر آتما کا لفظ صادق آنا ہی محال ہے ،

عشق کی فطرت عقل کے قطعی برعکس ہے ، عقل جہاں امتیازات اور تضاد[1] کے ذریعہ کارفرما ہوتی ہے وہاں عشق فطرۃً مماثلت موانست اور مفاہمت کے ذریعہ عمل پیرا ہوتا ہے[2] بعض عقل دوست اصحاب کے خیال میں عشق وہ صلاحیت ہے جس کے ذریعہ خارج کو اپنے میں ضم کیا جاتا ہے ، یہ لوگ اپنی خودی کو غایت وجود سمجھتے ہوئے پہلے اپنے وجود کے مدعی ہوتے ہیں ، اور یہ ادعا خود بخود اپنے سے غیر کے وجود کا بھی ضامن ہوتا ہے[3]

(بقیہ حاشیہ ص ۱۶۴) کے مزاج کا کسی قدر گہری نظر سے مطالعہ کرتے ہیں ، تو ہمارے اس خیال کی اور بھی تائید ہوتی ہے ، اُن کے نزدیک گیان کسی یقین پر پہنچنے کا نام ہے ، (سوامی ارنرنش چیار [illegible] [illegible]) ترجمہ مضبوط طور پر یہ بھروسہ (یقین - ایمان) رکھنا کہ وہ میں ہوں)

[1] ہیگل نے عقل کی کارفرمائی کی بہت جامع تصویر کھینچی ہے ، اس کا پہلا فعل اثبات (Thesis.) کا ہے ، دوسرا فعل اس کے رد عمل کے طور پر متضاد تصور (AntiThesis) پیش کرنے کا ہے ، تیسرا فکری عمل اثبات اور نفی کی مفاہمت (Synthesis.) کا ہے ، ۔

[2] چنانچہ نٹشے نے اسی طرح خیال کیا ہے ، چونکہ اقبال کے یہاں بعض اشعار میں اس تجویز سے فکری مماثلت نظر آتی ہے ، اس لئے ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم صاحب کا یہ خیال ہے کہ اقبال نٹشے سے

اور جب اپنے اور اپنے سے غیر کے مابین فطری طلب کی بنا پر ایک مخصوص تعلق کی تلاش ہوتی ہے، تو غلطی سے غیر خود کو اپنے میں ضم کرنے یا فنا کرنے کی سعی کا آغاز ہوتا ہے[۵۹]

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۵) متاثر ہیں (دیکھئے رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۴۲۳)

ہمارا اپنا خیال اگلے مضمون میں جو اقبال اور رومی سے متعلق ہے، انشاء اللہ العزیز واضح ہو سکے گا، یہ مضمون اس سلسلہ کی آخری کڑی ہے،

---

۵۹ دیکھئے سرود بیخودی از مصنف (آگرہ اخبار پریس آگرہ)

اقبال کامل

(مرتبہ مولینا عبد السلام ندوی)

ڈاکٹر اقبال کے فلسفہ و شاعری پر اگرچہ بکثرت مضامین، رسالے اور کتابیں لکھی گئیں، لیکن ان سے اُن کی بلند پایہ شخصیت واضح اور مکمل طور پر نمایاں نہ ہو سکی، یہ کتاب اس کمی کو پورا کرنے کے لئے لکھی گئی ہے، اس میں اُن کے مفصل سوانحِ حیات کے علاوہ اُن کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل کی گئی ہے، اور سوانحِ حیات کے بعد پہلے ان کی اردو شاعری پھر فارسی شاعری پھر ان کے بہترین اشعار کے انتخاب کے ساتھ مفصل تبصرہ کیا گیا ہے، اور اُن کے کلام کی تمام ادبی خوبیاں دکھلائی گئی ہیں، پھر اُن کی شاعری کے اہم موضوعوں یعنی فلسفہ، خودی، فلسفہ، بیخودی، نظریۂ ملت، تعلیم، سیاست، صنفِ لطیف (یعنی عورت) فنونِ لطیفہ، اور نظامِ اخلاق وغیرہ کی تشریح کی گئی ہے،

قیمت :- ے ر

منیجر

ہندوستان کے مسلمان حکمرانون

کے

عہد مین بعض آلاتِ حرب

از

سید صباح الدین عبد الرحمن ایم اے

ازمنۂ وسطیٰ مین سڑکون کی کمی اور نقل و حمل کی مشکلات کی وجہ سے آلاتِ حرب ایسے ہوتے تھے جو آسانی سے ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کئے جا سکین، جب ہندوستان مین مسلمانون کی حکومت قائم ہوئی تو اس کے دور دراز علاقون مین پہنچنے کے لئے وہی دقتین پیش آئین جو بر اعظم ایشیا کے مختلف ملکون مین پہونچنے مین پیش آتی ہین، اس لئے فوج کے سپاہیون نے ایسے اسلحہ استعمال کئے جنھین اپنے ساتھ لیجا سکتے تھے، یا گھوڑون یا بار برداری کے جانورون پر آسانی سے لادے جا سکتے تھے، اس کے علاوہ اس عہد مین ہتھیارون کی جنگ نہین ہوتی تھی، بلکہ شجاعت، جانبازی اور مردانگی کی جنگ ہوتی تھی، اس لئے ہر فوجی اسلحہ سے زیادہ اپنی جرأت اور پامردی پر بھروسہ کرنا پسند کرتا تھا، پھر بھی اس کے لئے کچھ نہ کچھ اسلحہ ضروری تھے، اس کی مردانگی کا اصلی جوہر اس کی شمشیر سے ظاہر ہوتا تھا، اس لئے اس زمانہ کا یہ بہت ہی محبوب اور مقبول ہتھیار سمجھا جاتا تھا، آدابِ الحرب و الشجاعة[1] کے مصنف نے لکھا ہے کہ اگر لشکری کے پاس تمام اسلحہ ہون اور شمشیر نہ ہو تو اس کے

---

[1] یہ کتاب مبارک شاہ معروف بہ فخر مدبر نے ۶۲۶ھ اور ۶۳۳ھ کے درمیان لکھی اور سلطان التتمش کے نام معنون کی

آلاتِ حرب ناقص اور نامکمل ہیں، اور اگر شمشیر کے سوا کوئی اور ہتھیار نہیں تو اس کا حربی سامان ناقص نہیں اور اس کو نقصان پہونچنے کا کم خطرہ ہوتا ہے، اسی مصنف نے شمشیر زنی کی اہمیت کے ثبوت میں یہ روایت لکھی ہے کہ ایک روز حضرت خالدؓ بن ولید حضرت عمرؓ کے پاس گئے تو انھوں نے ان سے پوچھا کہ تیر کے متعلق تمھاری کیا رائے ہے؟ حضرت خالدؓ نے جواب دیا، اچھا ہتھیار ہے، اس سے دشمنوں کو دور رکھ کر مغلوب کیا جا سکتا ہے، لیکن تیر اندازی میں خطا کے امکانات بہت ہوتے ہیں، حضرت عمرؓ نے پوچھا کہ نیزہ کے متعلق کیا رائے ہے، حضرت خالدؓ نے جواب دیا کہ لشکریوں کا پشت پناہ ہے لیکن اس سے اکثر دھوکا ہوتا ہے، جب یہ دشمن کے جسم میں چار انگل تک گھس جاتا ہے تو نیزہ باز اپنے کو غیر محفوظ پاتا ہے، حضرت عمرؓ نے پوچھا اور سیف کے متعلق تمھاری کیا رائے ہے، حضرت خالدؓ نے جواب دیا یہی وہ چیز ہے جو ماؤں کو اپنے لڑکوں کے لئے رُلا دیتی ہے،

تیغ آداب الحرب کے مصنف نے اپنے زمانہ کی تلوار کی بہت سی قسمیں بتائی ہیں، مثلاً چینی، روسی، خزری، رومی، فرنگی، یمانی، سلیمانی، شاہی، علائی، کشمیری، اور ہندی لیکن سب سے زیادہ تیغ ہندی کی تعریف کی ہے

"اما از ہمہ تیغہا ہندی بہتر و گوہر دار تر و برندہ تر آید"

تیغ ہندی کے مختلف نام تھے، مثلاً پرگس (جو موج دریا بھی کہلاتی تھی) پرالک، ترادتہ، روہینیا، مان گوہر، باحری، توران، سوران، اور نباوان تلواروں میں موج دریا بہت ہی قیمتی سمجھی جاتی تھی، یہ شاہی خزانہ میں بھی ایک سے زیادہ نہ ہوتی تھی، اہلِ ہند پرالک، ترادک اور روہینیا ہی زیادہ پسند کرتے تھے یہ تلواریں سخت ہوتی تھیں اور گہرے زخم لگاتی تھیں، وہ رات کو پانی میں رکھ دی جاتیں تو دوسرے دن ان سے اور بھی کاری زخم لگتا تھا، باحری بھی بڑی جوہر دار تلوار تھی، خراسان اور عراق کے بعض صناعوں نے باحری کی نقل اتارنی چاہی لیکن وہ ہندوستان جیسی تیار نہ کر سکے،

توران کا نام ایک ہندو راجہ کے نام پر تھا جو دسویں صدی عیسوی کے آغاز میں وادی کابل کا حکمران تھا، افغانی قبائل کے لوگ زیادہ تر توران اور سوران ہی استعمال کرتے تھے، نباوان بہت ہی

خطرناک سمجھی جاتی تھی، اس کی زد سے جو زخم آتا، اس کا مندمل ہونا ناممکن نہ ہوتا، یہ نرم لوہے مس اور چاندی کی دھات سے بنائی جاتی تھی۔

تلواروں کے بعض بہترین صناع دریائے سندھ کے ساحل پر بیا اور بھکر کے درمیان کروڑ کے پاس حصار گورج کے رہنے والے تھے، وہ فولاد سے تلواریں بناتے تھے جن کے جوہر کھجور کی پتیوں کی طرح ہوتے تھے[1]، راناؤں، ٹھاکروں، اور قبائلی علاقہ کے لوگوں میں یہ تلوار بہت مقبول تھی،

محمود غزنوی کی محبوب تلوار قلاچوری تھی، جو اتنی لمبی ہوتی تھی کہ نیزہ کی طرح بھی استعمال کی جاتی تھی، اور اس کے خم کی وجہ سے اس سے بڑا گہرا زخم لگتا تھا،

تیموریوں کے دور میں تلواروں کی مذکورۂ بالا اقسام میں کچھ اور اضافہ ہوا، مثلاً تلوار کی ایک قسم کا نام عصا شمشیر تھا جس کو دھوپ اور کھانڈہ بھی کہتے تھے، یہ تلوار بالکل سیدھی، کافی چوڑی اور چار فٹ لمبی ہوتی تھی، اس کا قبضہ گھرا ہوتا، اس کا رکھنا شاہی دبدبہ کے لوازم میں داخل تھا، بادشاہ جب دربار میں آتا تو ایک شخص اس تلوار کو مخمل کے مکلف غلاف میں سیدھے اٹھا کر آگے آگے چلتا تھا، اور جب بادشاہ دربار میں بیٹھ جاتا، تو اس کی مسند پر سامنے رکھدی جاتی، کبھی یہ تلوار امرا، اور جانباز سپاہیوں کو

---

[1] ان تلواروں کی صنعت سازی کی تفصیل یہ ہے،

"آہنگر کہ تیغ خواہد زدو دو خشتہ از آہن پولاد بکشد، بعد از ان ہر دو را نیک گرم کند و یکے را براست، تا باید و دیگرے را بچپ تیاید، پس درگل گیرد یک شبانروز را در کورہ نہد و بدمد تا ہر دو خشتہ بگدازد، و بر یک دیگر سخت شود، پس از گل بیرون کشد و تیغ زند، و باندام کند، چون چرخ کند، و دارو دہد گوہرا و بر شکل برگ خرما کہ بر درخت باشد، ہمچنان پیدا آید"

بطور انعام بھی دی جاتی تھی، ایک اور قسم کی تلوار سِروہی کہلاتی، جو راجپوتانہ کے ایک مقام سروہی مین تیار ہوتی تھی، اس سے بڑی کاری ضرب لگتی تھی، اگر سر پر وار کیا جاتا تو کمر تک اتر تی چلی جاتی، بعض سیدھی تلوارون کے نام پٹہ، گپتی اور اعصا تھے، چھوٹی تلوار کو نیمچہ شمشیر کہتے تھے،[1]

سپر | ہر تلوار کے ساتھ سپر یعنی ڈھال کا ہونا ضروری تھا، جو عام طور سے بیل، نیل گائے، ہرن، ہاتھی اور گینڈے کے چمڑے سے بنائی جاتی، گینڈے کے چمڑے کی ڈھال بہت قیمتی ہوتی تھی، ہندو جو چمڑے کے استعمال سے پرہیز کرتے تھے، عموماً ریشم کی ڈھال بناتے تھے، لوہے کی اکثر ڈھالین منقش اور مطلا ہوتی تھین، بید سے بنی ہوئی ڈھال کو پھری کہتے تھے، ڈھال کی قسمون مین چروآہ اور تلوآہ بھی تھین، اکبر جب میدان جنگ مین شریک ہوتا، تو شمشیر بازون کی ایک جماعت چروآہ اور تلوآہ لئے اس کے گرد حصار کئے رہتی تھی، ڈھال کا قطر ۱ سے ۲۴ انچ تک ہوتا تھا، میدان جنگ مین یہ ہمیشہ بائین ہاتھ مین ہوتی، اور لڑائی کے بعد کاندھے پر لٹکالی جاتی،

کمان | سلاطین دہلی کے عہد مین عام طور سے جو کمانین رائج تھین اُن کی حسب ذیل قسمین تھین،

" چاچی، خوارزمی، پروانچی، غزنیچی، لاہوری، کروری، ہندوی، کوہی،

چاچی کمان سخت ہوتی تھی جس کو زیادہ تر ماوراء النہر کے لشکری استعمال کرتے تھے، خوارزمی کمان کا خانہ تو چھوٹا ہوتا لیکن اُس کے گوشے یعنی جس مین زہ باندھی جاتی تھی، دراز ہوتے تھے، اس کی زہ یعنی چلہ پانون کی گھوڑے کی کھال سے بنائی جاتی، جو موٹی ہوتی تھی، اور اس کا تیر بھی موٹا ہوتا، لیکن اس کا پیکان چھوٹا ہوتا تھا، اس سے زخم اچھا نہ لگتا تھا، کیونکہ تیر کے بھاری اور پیکان کے ہلکے ہونے سے تیر چھوڑتے وقت اس مین لرزش پیدا ہو جاتی، پروانچی، غزنیچی، لاہوری اور کروری کمان قریب قریب ایک ہی طرح کی ہوتی تھین، کوہی کمان پہاڑی بکرے کی سینگ سے بنائی جاتی، ہندی کمان بانس سے تیار کی جاتی،

---

[1] آئین اکبری حصہ اول کے آئین ۳۵ مین بعض تلوارون کی تصویرین ملین گی،

اور اس کی زہ بھی بانس ہی کی ہوتی تھی، اس کا تیر دور تو نہیں جاتا تھا، لیکن نزدیک سے اس سے سخت زخم لگتا، امیر خسرو نے مثنوی نہ سپہر میں کمان کے اقسام میں چاچی کے علاوہ خطائی، لاچی، اور ایک کے نام بھی بتائے ہیں، خطائی، اور لاچی غالباً خطا اور لاچین میں تیار ہوتی تھیں۔

بعض کمانیں بھینس کی سینگ لکڑی، بانس، ہاتھی کے دانت اور لوہے کی بھی ہوتی تھیں، لیکن کمان کا بالائی حصہ یعنی بیرونی حصہ لکڑی ہی کا ہوتا، جس کو خوبصورت بنانے کے لئے منقش کر دیا جاتا، کمان چار فیٹ لمبی، اور دونوں طرف جھکی ہوتی، کمان کی ڈوری یعنی زہ یا چلہ دونوں طرف باندھ دیا جاتا جس کو گوشہ یا سفار کہتے تھے، زہ عموماً سفید ریشم کی ہوتی یا کبھی نے کے چھلکے اور بھیڑیے، گینڈے، بیل گائے، اور گھوڑے کی کھال کی بھی بنائی جاتی، زہ کے بیچ میں تین یا چار انچ کی گرہ ہوتی جس کو انگوٹھے سے کھینچتے، اور کھینچتے وقت شہادت کی انگلی ناخن پر ہوتی تھی، کہ کھینچنے میں سہولت ہو، یا تیر کے دندانہ پر ہوتی تاکہ گرنے نہ پائے، انگلیوں کو محفوظ رکھنے کے لئے ایک بڑی اور چوڑی انگوٹھی جیسی زہ گیر ہوتی تھی، یہ حسب حیثیت قیمتی پتھر، بلور، ہاتھی دانت، سینگ، مچھلی کے کانٹے سونے، چاندی یا لوہے کی ہوتی تھی، کبھی زہ گیر کے بجائے انگشت وانے (یعنی انگشتانے) استعمال کرتے تھے، جو داہنے ہاتھ کے انگوٹھے، اور پہلی انگلی پر چڑھے رہتے تھے[2]، زہ گیر اور انگشتانے کے استعمال سے تیر زیادہ سے زیادہ دور پھینکا جا سکتا تھا، تیر اندازی کے استاذ اپنی ہر کمان کے لئے دو زہ اور دو انگشتانے رکھتے تاکہ اگر ایک خطا کرے تو دوسرے سے فوراً کام لے لیا جائے،

---

[1] آداب الحرب باب یازدہم،

[2] انگشتوانہ کے متعلق آداب الحرب کے مؤلف نے لکھا ہے،

"چند نوعست غازی وار و میری وار، و ترکی وار، و بہترین غازی وار باشد تا سر انگشت تو نہ کہ ہر کسے تیر انداز سے استاد نباشد"

آئین اکبری میں بعض کمانوں کے نام تخش کمان اور کٹنھا کی اصطلاح بھی استعمال ہوتی ہے، تخش کمان چھوٹی کمان کو کہتے تھے، کٹنھا بھیلوں کے استعمال میں رہتی تھی، اس کے استعمال کا طریقہ یہ تھا کہ کمان کو پاؤں سے دبا کر اور زہ کو ہاتھ سے کھینچ کر تیر اس زور سے پھینکتے تھے کہ ہاتھی کے پیٹ کے اندر گھس جاتا، ایک قسم کی کمان گروہہ بھی، جو شاید غلیل کی طرح ہوتی تھی،[1]

تیر | تیر زیادہ تر بید اور کلک کے ہوتے تھے، کلک کا تیر بہت ہلکا ہوتا تھا، اور ایک اچھا تیر انداز اس کو لوہے اور فولاد کے اندر بھی پیوست کر سکتا تھا، نرکٹ سے بھی تیر بنایا جاتا تھا،

پر تیر گدھ اور عقاب کے دم سے بناتے تھے، اور اگر گدھ اور عقاب کی دم نہ ملتی تو شاہین، ککلک، کلنگ، سرخاب، بط، چیل، شتر مرغ، بوتیمار، ہد ہد، اور شکرے کے پروں سے بھی بنا لیتے تھے، کبھی کبھی ایک تیر میں کئی پر ہوتے تھے جو زہر آلود کر دیئے جاتے تھے،

امیر خسرو نے مثنوی نہ سپہر کے سپہر پنجم میں تیروں کے حسب ذیل اقسام بتائے ہیں :-

"ہوائی، زمینی، برگ بید، سوری، گزہ، تیر گز، ہلیک"

تیموریوں کے آخری زمانے میں بعض تیروں کے نام یہ تھے، :

" گمیر، دو موہا، طرح ماہ، طرح ہلال، طرح بادام، طرح تو کور (؟) طرح بھالا، طرح خار، طرح خاکی وغیرہ جن کی نوعیت اُن کے ناموں سے ظاہر ہو گی"،

تیر کا پیکان گائے بھینس، اور گدھے کی ہڈیوں سے بناتے، اور اس کو بھی زہر آلود کر دیتے تھے، زہر آلود تیر اور پیکان سے جو زخم آتا، وہ مشکل ہی سے اچھا ہوتا، اگر مندمل بھی ہو جاتا، تو برسوں تکلیف باقی رہتی،[2] جس تیر میں پیکان نہ ہوتا، اس کو تکہ کہتے تھے،[3] بعض تیر انداز تیروں کو ایک نلکی کے ذریعہ سے

---

[1] آئین اکبری آئین ۵، ۱، آئین قور خانہ میں ان کمانوں کی تصویریں بھی دیکھی جا سکتی ہیں۔ [2] آداب الحرب باب بیستم [3] برہان قاطع میں ہے :- "نوعے از تیرست کہ بجائے پیکان گرہے دارد"

پھینکتے تھے جس کو ناوک کہا جاتا تھا، تیر انداز جس میں تیر رکھا کرتے اس کو ترکش کہتے تھے، ترکش عموماً چمڑے کا ہوتا، اس میں ایک چمڑے کی ڈوری لگی رہتی تھی جس کو تیر انداز اپنے گلے یا کاندھے میں لٹکائے رہتا تھا، امراء منقش مخمل کے بھی ترکش رکھتے تھے، ہر تیر انداز ایک پیکان کش بھی ساتھ رکھتا تھا جس سے وہ ضرورت کے وقت زخمی جسم کو پیکان نکال لیتا تھا[۱]،

نیزہ یا سنان | عربی، عراقی اور خراسانی نیزے عموماً بید کے ہوتے تھے لیکن سب سے اچھا نیزہ ہندوستان کا ہوتا تھا، جو نے سے بنایا جاتا تھا، آداب الحرب میں ہے،

"ہیچ نیزہ بہتر از نے نیزہ ہندوستان نیست" (باب یازدہم)

نے سے نیزہ بناتے وقت اس کا خیال رکھا جاتا کہ نے کا اندرونی حصہ بھرا نہ ہو، بلکہ خالی ہو کیونکہ ایسا نیزہ ہلکا ہوتا تھا، اس میں لرزش پیدا نہیں ہوتی، بھیڑیے کی پنڈلی اگر نیزہ میں لگا دی جاتی تو اس سے کاری زخم آتا[۲]،

نیزہ کی ایک قسم نیزہ مرد گیر ہوتی، جو چوگان کی طرح لمبا ہوتا تھا اس کے سرے پر ایک خم دار پھل ہوتا، حربہ ایک چھوٹا نیزہ تھا جو سلطان کے محافظوں کے پاس رہتا، شل وژوبین بھی ایک قسم کا لمبا نیزہ تھا جس سے اگر پوری قوت سے ضرب لگادی جاتی، تو سوار مع گھوڑے کے ہلاک ہو جاتا، نیش بھی ایک نیزہ تھا جس سے ہاتھی کو زخمی کیا جاتا تھا، نیم نیزہ چھوٹا نیزہ ہوتا، خشت نیزہ اور تیر کی ملی جلی قسم تھی،

---

[۱] برہان قاطع میں ہے :-

"نوعے از تیر باشد و آن تیریست کوچک و بعضے گویند آلتے ست چوبین درمیان خالی کہ تیر ناوک را درمیان آن گذاشتہ می اندازند" و بعضے گویند ناوک باشد از آہن کہ تیر کوچک درآن نشد و بمیدان در کمان گذاشتہ اندند

[۲] آداب الحرب باب یازدہم،

آئینِ اکبری میں نیزہ کی کئی قسمیں لکھی ہیں، نیزہ، برچھا، سانگ، سنیتھی، سیلرہ،
جو نیزہ سواروں کے استعمال میں رہتا تھا، وہ بہت ہی لمبا ہوتا، جس کا دستہ بانس کا اور سرا لوہے کا ہوتا تھا، برچھا نیزہ سے وزنی اور تمام تر لوہے کا ہوتا تھا، برچھا پیدل سپاہیوں کے ہاتھ میں رہتا آئینِ اکبری کی تصویر میں سانگ برچھا سے چھوٹا دکھایا گیا ہے، یہ بھی تمام تر لوہے ہی سے بنایا جاتا، اس کا منہ چوپہل یا سہ پہل ہوتا، سنیتھی سانگ سے چھوٹا لیکن سیلرہ سنیتھی سے بڑا اور سانگ سے چھوٹا ہوتا تھا، ایک چھوٹے قسم کے نیزے کو نیزہ خور دوستی کہتے تھے[1]،

گرز گرز سلاطینِ دہلی[2] اور شاہانِ مغلیہ دونوں کے عہد میں استعمال کیا جاتا تھا، آئینِ اکبری کی تصویر سے پتہ چلتا ہے کہ تیموری عہد میں گرز تقریباً ڈھائی فٹ کا ایک چھوٹا آہنی ڈنڈا ہوتا تھا، جس کے سر پر تین بڑے اور وزنی مدور لٹو ہوتے تھے، دو ادھر ادھر اور ایک بیچ میں، گرز کی ایک قسم شش پہلی تھی جس کے اوپر ایک بہت وزنی لٹو ہوتا تھا[3]،

ناچخ ناچخ گرز ہی کی ایک قسم تھی جس میں تلوار کی دھار بھی ہوتی تھی، یہ شاہی ہتھیار تھا، آداب الحرب میں ناچخ کی تشریح اس طرح کی گئی ہے،

"سلاح پادشاہانست کہ ہم دوست را شاید ہم دشمن را، دوست را از ضربۂ ناچخ زنند و بجائے گرز کار کنند و دشمن را بروے ناچخ زنند، بجائے شمشیر کار کند"[4]

---

[1] نیزہ کی اور قسموں کے یہ نام تھے، بلم، گراسا، پنج لکھی، بندی بلم، لگّے، اگراھیا، علم وغیرہ، [2] طبقات ناصری ص ۹۹، ۱۰۳، ۱۱۱، [3] آداب الحرب باب یازدہم [4] گرز کے بعض نام دھارا اور گرگز بھی تھے، دھارا کے سر پر بیچ لٹو ہوتے، اور اس کا دستہ ہشت پہل ہوتا، گرگز کے اوپر آٹھ لٹو ہوتے، اور اس کا قبضہ بید کا ہوتا، گرز کا ایک نام جماق بھی تھا، برہان قاطع میں ہے، :-

"گرز آہنین شش پردہ را گویند و درین زمان چوبدست سرگرہ دار را می گویند" [5] برہان قاطع میں

آئینِ اکبری کے آئین قورخانہ کی فہرست میں ناچخ کا ذکر نہیں،

تبر تبر دیلمیوں کا ہتھیار تھا[1] لیکن عام طور سے ہندوستان میں بھی رائج ہو گیا تھا، یہ گھوڑے کی زین میں آویزاں رہتا تھا، اس کی شکل کلہاڑی سے ملتی ہے،

آئینِ اکبری میں مختلف قسم کے تبر کی تصویر دی ہوئی ہے، ایک تبر کا پھل مستطیل نما یعنی کلہاڑی کے پھل کی طرح ہوتا تھا، بعض تبر میں پھل کے علاوہ اس کے سر پر نیزہ کی طرح ایک لمبی نوک نکلی ہوتی تھی، اس کی ایک اور دوسری قسم کو زاغنول (کوے کی چونچ) کہتے تھے، جس کے پھل کے دونوں طرف دھار ہوتی تھی، اگر زاغنول کے دونوں طرف پھل ہوتے، تو وہ زاغ نول کہلاتا تھا، اس کی ایک طرف کا پھل چوڑا اور دوسری طرف کا نوکیلا ہوتا تھا، تبر دستہ کی لمبائی عموماً ۲۳۔ انچ ہوتی تھی، جس تبر کا دستہ بہت لمبا ہوتا، اس کو ترنگالہ کہتے تھے، غالباً چھوٹے تبر کی ایک قسم بسولہ بھی تھی، جس کی شکل چھینی سے ملتی ہوئی ہے، اس کے ساتھ ایک یا دو مدور ہالے ہوتے تھے جنکو جکر بسولہ کہا جاتا، بعض تبر بہت مرصع ہوتے، جو زیادہ تر دربار میں شاہی محافظوں کے ہاتھوں میں دکھائی دیتا، تبر کے لئے چماخ کی بھی اصطلاح استعمال ہوئی ہے،[2]

پیازی آئینِ اکبری (ص ۸۰) میں تبر، زاغنول، جکر بسولہ کے ساتھ پیازی کا بھی نام درج ہے، شاید یہ تبر ہی کی کوئی قسم ہو، لیکن برہان قاطع میں ہے،:-

---

(بقیہ حاشیہ ص ۱۸۴) ملچ کی کچھ اور تشریح ہے،:-

"تبر زین را گویند، و آن نوعے از تبر است کہ سپاہیان بہ پہلوے زین اسپ بندند، و بعضے گویند، سنانے ست کہ سرآن دو شاخ باشد، و نیزہ کوچک را نیز گویند،

[1] آداب الحرب باب یازدہم [2] برہان قاطع ص ۳۲۶،

"نوعے از گرز ہم ہست، وآن چنان ست کہ چند گوے فولادی را بچند زنجیر کوتاہ مضبوط کردہ بدستہ از چوب محکم نصب کنند وآن را بہ ترکی چوگن گویند،

فلاخن یا فلانگ | یہ سنگ اندازی کا آلہ تھا، اس میں ریشم یا رسّی کا پھندا ہوتا جس میں وزنی پتھر رکھ کر غنیم پر پھینکا جاتا، یہ پتھر جس کے سینہ یا پیشانی سے ٹکرا جاتا، وہ یا تو ہلاک یا بُری طرح زخمی ہوجاتا[۱۵] تیموری دور میں فلاخن کے لئے گوپھن کی بھی اصطلاح استعمال ہوئی ہے[۱۶]،

کمند | اس سے حصار اور قلعہ کی دیواروں پر چڑھنے میں مدد ملتی تھی، سلطان محمود غزنوی کی فوج کے ایک لشکری نے ایک لڑائی میں دشمن کے ایک سوار اور اس کے گھوڑے کو کمند کے پھندے میں الجھا کر اپنی طرف گھسیٹ لیا تھا، جس سے غنیم کی صف میں انتشار پھیل گیا تھا، کمند کا استعمال تیموری دور میں بھی جاری رہا،

کٹارہ | کٹارہ کے متعلق آداب الحرب کے مصنف نے صرف اتنا لکھا ہے کہ

"سلاح ہندوان و بے باکان وغدار انست"

آئینِ اکبری کی تصویر سے پتہ چلتا ہے کہ یہ تلوار اور خنجر کی ملی جلی شکل کا ایک ہتھیار تھا، اس کا پھل کچھ ٹیڑھا ہوتا تھا جس کی چوڑائی قبضہ کے پاس تین انچ اور سرے پر ایک انچ ہوتی تھی، گرفت میں لینے کے لئے دو الگ الگ دستے ہوتے تھے، جو قبضے کے پاس ایک دوسرے سے مل جاتے، کٹارہ کے لئے کبھی کٹار اور کبھی کٹاری کی بھی اصطلاح استعمال ہوتی،

دشنہ | آداب الحرب میں ہے،

"سلاح عیار پیشگان وجان بازان و دروانست"

برہان قاطع میں ہے :-

---

[۱۵] آداب الحرب، [۱۶] خافی خان جلد دوم ص ۵۶۰

"نوعے از خنجر است کہ بیشتر مردم لاری دارند"

آئینِ اکبری میں تیموری دور کے اور ہتھیاروں کے نام یہ دیئے گئے ہیں،

جمدھر	اس کا دستہ تقریباً کٹار کی طرح ہوتا لیکن پھل سیدھا اور چوڑا ہوتا تھا،
خنجر	اس کا پھل کچھ ٹیڑھا اور قبضہ تلوار کے جیسا ہوتا،

خنجر کی اور قسموں کے نام جم کھاک بانک، کھپوہ، جنبوہ، اور نرسنگھ، موٹھ، بیش قبض وغیرہ تھے، ان کی ساخت میں کچھ تھوڑا تھوڑا فرق ہوتا تھا،

کارد	قصاب کی چھری کی طرح ڈھائی فیٹ لمبی ہوتی، اس کا پھل دو انچ چوڑا ہوتا،
کپتی کارد	یعنی وہ بڑی اور لمبی چھری جو چھڑی کے اندر ہوتی،
قمچی کارد	اس کی شکل قمچی یعنی کوڑے کی طرح ہوتی تھی،
چاقو	یعنی وہ چھری جو مڑ کر چوبی دستے میں رہتی تھی، اس کے کئی پھل ہوتے تھے،
تفنگ دہان	یہ غالباً ایک نلکی ہوتی تھی جس سے منہ سے پھونک کر مٹی یا پتھر کی گولیاں پھینکی جاتی تھیں،
پشت خار	یہ ہاتھ اور بازو کی شکل کا ایک آہنی ہتھیار تھا،
خار ماہی	اس کے دونوں طرف مچھلی کے کانٹے کی طرح کیلیں نکلی رہتی تھیں،
گرہ کشا	یہ نیزہ کی طرح لمبا ہوتا تھا، اس کے سرے پر چاند کی شکل کا ایک پھل ہوتا تھا جس کے اوپر ایک نکلی ہوئی تیز نوک بھی ہوتی تھی،
شست آویز	آئین اکبری میں اس کی کوئی تصویر نہیں دی ہے

اس مقالہ میں آتشین اسلحہ کا ذکر نہیں کیا گیا ہے آئندہ کسی موقع پر کیا جائے گا،

شیفتہ کا غیر مطبوعہ کلام

از

جناب کلب علی خان صاحب فائق رام پوری

نواب مصطفےٰ خان خلف عظیم الدولہ سرفراز الملک نواب مرتضیٰ خان بہادر مظفر جنگ ۱۲۱۹ھ مطابق ۱۸۰۶ء میں بمقام دہلی پیدا ہوئے، امارت کی فضا میں آنکھیں کھولیں، عربی اور فارسی کی درسیہ کتب میاں جی مالا ال اور حاجی محمد نور دہلوی سے پڑھیں، دہلی انگریزی قبضۂ اقتدار میں تھی، لیکن قلعۂ معلّی میں برائے نام اکبر ثانی کی حکومت شمار ہوتی تھی، میر نظام الدین ممنون، حافظ عبد الرحمن احسان شاہ نصیر وغیرہ کے دم سے عروس شعر و سخن کا سنگھار قائم تھا، اس سلسلہ میں قلعۂ معلّی کی صحبتیں علم و ادب کے شیدائیوں کو دعوتِ سخن دے رہی تھیں، سولہ سال کی عمر میں ۱۲۳۴ھ ۱۸۱۸ء کے قریب شیفتہ نے بھی اس میدان میں قدم رکھا، نوجوان شعراء کی قیادت، ذوق، غالب، مومن کے ہاتھ میں تھی مومن، ممنون کے طرزِ سخن سے متاثر تھے، اُن کا چرچا[۲] دہلی میں عام ہو چلا تھا، مناسبتِ طبیعت کے باعث شیفتہ مومن کے حلقۂ تلامذہ میں

---

[۱] در سال شانز دہم نبرد سے سخن گوئی داد ند شیوا بیانی برتر از عادت بخشید ند و در بست و سیوم بال اعراض کرامت کرد ند و یک بارہ دل ازین شغل بر گرفتند .... وآن روز بر ہزار و دو صد چہل افزون بود، امروز بر چہل ہفت افزون است، (دیباچہ دیوان شیفتہ مخطوطہ مکتوبہ نواب فخر الدین خان)

[۲] و در شاعران نوجوان مومن خان است کہ متصل کوچہ چیلہ نزد یک تر از مکان معروف بہ کالا محل خانہ دارد، ...... ہیچ از و یاد دارم،

داخل ہوئے، اور شہرت حاصل کی لیکن چھ سات سال بعد ۱۲۳۴ھ ہجری مطابق ۱۸۱۹ء میں یک لخت طبیعت شاعری سے اُچاٹ ہوگئی، دیوان کی ترتیب اور تدوین کا خیال نہ تھا لیکن نواب فخرالدین خان المتخلص بہ آخرو خلف نواب شرف الدین محمد خان نے جن کے سپرد شیفتہ کے کلام کی ترتیب تھی، اور دیگر احباب نے مجبور کیا ۱۲۴۷ھ مطابق ۱۸۳۱ء میں کلام کا انتخاب کیا گیا، اور آخرو نے دیوان کی کتابت کے ساتھ ساتھ تاریخ "نظم عالم پسند" نکال کر حق رفاقت ادا کر دیا، شیفتہ کے دیوان کا یہ نسخہ اس کی زندگی کے اُن گوشوں کو بھی بے نقاب کر رہا ہے جو ابھی تک تاریکی میں تھے، مومن کی زندگی جس طرح رندانہ بسر ہو رہی تھی، اسی سے شیفتہ کو بھی دو چار ہونا پڑا، مگر مومن وزیرالدولہ کی ترغیب فریضۂ حج سے یہ کہکر پہلو تہی کر گئے۔

ہے ابھی آرزوئے وصل صنم — ہے ابھی حسرتِ ہوس رانی
فکر انجام سے نہ ہوئی — سن چکا ہوں حدیثِ صنعانی

حضرت سید احمد شہید کی بیعت کا تقاضا تھا کہ وہ بھی مجاہدین کا ساتھ دیتے، مگر وہ ترغیب سے بھی آگے نہ بڑھ سکے، اُن کے عشق محبت کی داستان مثنویوں کی شکل میں ارباب نظر کے سامنے ہے، خود شیفتہ نے اس بیعت شہید کے برسوں بعد ۱۲۵۰ھ میں ترتیب گلشن بے خار میں اُن کی شیفتگی کا ذکر کیا ہے، یہ وصال

(بقیہ حاشیہ ص ۱۰۹)

نہ جاؤں گا کبھی جنت کو میں نہ جاؤں گا — اگر وہاں نہیں نقشہ تمہارے گھر کا سا

یہ عبارت مصنف روزنامچہ مولوی عبدالقادر نگین رامپوری نے ۲۶ فروری ۱۸۳۱ء میں رامپور پہنچنے کے بعد لکھی ہے:

"۲۶ فروری ۱۸۳۱ء در رامپور رسیدم .... از آنجا کہ بعد ازیں اجمیر و دہلی راندہ ام
ہرچہ از انا سود نوشتم این جا ماندہ بود، این زمان نقلش از کتاب حافظ برین اوراق نوشتم"

پہلا سفر دہلی رمضان ۱۲۳۰ھ کو پہنچے .... ص ۹، ۳۰ ۲ جولائی ۱۸۲۳ء مطابق ۲۲ شوال ۱۲۳۸ھ کو حافظ الٰہی بخش کے ہمراہ نگین قلعہ دہلی دیکھنے گئے، مولوی فضل حق صاحب اور مولوی رشید الدین خان سے ملے۔ (روزنامچہ مولوی عبدالقادر خان نگین مخطوطہ رضا لائبریری رام پور) ۵ تذکرہ مولوی کریم الدین ص ۳۵۶؛

یاران رنگین و بہ وصل شاہدان شیرین او عمرے خوش می گذارد"

شیفتہ کی مالی حیثیت اونچی تھی، اس نے ۱۰ رذی حجہ ۱۲۵۴ھ مطابق ۵ مرفروری ۱۸۳۹ء کو دہلی سے بارادہ فریضۂ حج روانہ ہوئے، اور اس سعادت سے سرفراز ہو کر ۲۳ رذی حجہ ۱۲۵۶ھ مطابق ۱۶ رفروری ۱۸۴۱ء کو دہلی واپس آئے، اس سفر کے بعد اُن کی زندگانی کا رُخ تبدیل ہو جانا چاہیے تھا، وہ پہلے شاہ محمد اسحاق صاحب اور اُن کے بعد شاہ ابوسعید صاحب اور آخر میں شاہ عبدالغنی صاحب مجددی سے بیعت ہو چکے تھے، شیفتہ تہجد گذار بن چکے تھے، اس نے جب مطبع آئینہ سکندری میرٹھ ۱۸۵۵ء میں اُن کا دیوان چھپا، تو انھوں نے وہ حصے جو اُن کی متقیانہ زندگی کی پردہ دری کرتے تھے حذف کر دیئے،

شیفتہ کے فرزند نواب حاجی محمد اسحاق خان آنریری سکریٹری ایم۔اے۔او کالج علی گڈھ کی فرمایش سے نظامی پریس بدایوں سے کلیات شیفتہ و حسرتی ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا لیکن کلیات میں بھی غیر مطبوعہ کلام چھوڑ دیا گیا، اور نہ اسکا کوئی تذکرہ کیا گیا کہ شیفتہ کا نسخۂ دیوان مخطوطہ محفوظ ہے اور نسخۂ مطبوعہ اور مخطوطہ میں کیا فرق ہے، ہم تفصیلی تبصرۂ کلام کو آیندہ صحبت کے لئے ملتوی رکھتے ہوئے، اس مقالہ میں صرف غیر مطبوعہ سے بحث کریں گے اور انکی زندگی کا وہ گوشہ جو اب تک پوشیدہ تھا محض اسی کو بے نقاب کریں گے۔ تاکہ نقادانِ سخن شیفتہ کے کلام کا اس روشنی میں جائزہ لے سکیں،

نسخۂ مخطوطہ میں ۱۳۹ غزلیں ہیں (۱۲۶) متن میں اور (۱۳) حاشیہ پر بعد میں نقل ہوئی ہیں، مطبوعہ نسخۂ دیوان میں ۲۰۱ غزلیں ملتی ہیں، اس طرح ہم یہ بات یقین سے کہہ سکتے ہیں، کہ ۱۲۴۴ھ میں نسخۂ دیوان مرتب ہوا، اس وقت ۶۲، غزلیں انتخاب میں آچکی تھیں، شیفتہ کا انتقال ۱۲۸۶ھ میں ہوا، اس چالیس

لے کلیات شیفتہ و حسرتی نظامی پریس بدایوں ۱۹۱۶ء ص ۱۸،

برس کی مدت میں صرف ۲۴ غزلیں فرمائیں، حیرت کا مقام یہ ہے کہ ۱۸۵۵ء میں جو دیوان شیفتہ شائع ہوا ہے، اس میں بعد کی کوئی غزل نہیں ملتی، مخطوطہ نسخہ میں پانچ غزلیں ایسی ہیں جو مطبوعہ نسخہ میں نہیں، (۲۹) اشعار فردیات میں زائد ہیں (۶) رباعیات، ایک مثلث، ایک مخمس، ایک مسدس، چار مختصر مثنویاں جن میں ایک مثنوی ۲۴ اشعار کی رمجو اور جنگلو طوائفوں کی تقریب "مستی مالی" پر اور تین نامۂ شوق ہیں، ۶۵، ۵۸، ۵۰، ۲۰، ۱۷، یہ چاروں مثنویاں ہی اس نسخہ مخطوطہ میں اہم ہیں، نامۂ شوق تو بہت سے شعراء کے یہاں ملتے ہیں لیکن شاعر کی زندگی سے اس کا تعلق ہوا ایسا کم نظر آئے گا، شیفتہ جیسے متقی اور پاک باز کا رمجو اور جنگلو کی تقریب مستی میں شرکت کرنا مقام حیرت تھا لیکن اس حیرت کو مولوی کریم الدین صاحب تذکرۂ شعرائے اردو نے دور کر دیا، رمجو کی نسبت وہ لکھتے ہیں :

"نزاکت تخلص ایک رنڈی بری نادر رمجو نام کا ہے، اصل اس کی بلدۂ نارنول ہے، وہ بچپن سے جلوہ فرمائے شاہ جہان آباد اور رونق بخش اس بلدۂ فرخ بنیاد کی ہے، اپنے وقت میں یہ رنڈی بہت خوبصورت حسین اور نمکین تھی، شاہ جہان آباد میں اس کے حسن کا چرچا تھا، سننے میں آیا ہے کہ نواب مصطفیٰ خان شیفتہ کی آشنا تھی، اب بڑھیا ہو گئی ہے، قابل دیکھنے کے نہیں ہے، یہ شعر اس کے ہیں،

بسکہ رہتا ہے یار آنکھوں میں — ہے نظر بیقرار آنکھوں میں

کیوں نہ میں قربان ہوں جب وہ کہے ناز سے — ہم کو جفا کا ہے شوق، اہل وفا کون ہے"

اشعار متذکرۂ بالا پردہ دری کر رہے ہیں کہ جس طرح مومن کی محبوبہ امۃ الفاطمہ صاحب کو شعرگوئی کے میدان میں قدم رکھنا پڑا، اسی طرح شیفتہ کی محبوبہ رمجو نے شعرگوئی کے باعث تذکرہ شعراء میں جگہ پائی ورنہ یہ داستان محبت پردۂ خفا ہی میں رہتی، کریم الدین ۱۲۶۳ھ میں رمجو کو بڑھیا بتاتے ہیں، یہ داستان محبت کب شروع ہوئی، اس پر خود شیفتہ نے روشنی ڈالی ہے، تاریخ مستی مالی "دو غنچہ سوسن" سے نکالی ہے، اس تقریب میں شیفتہ کی شرکت شیفتگی کے قدیم باب کھول رہی ہے، نامۂ شوقیہ میں وہ کھل کر محبوبہ کا نام

لیتے ہیں، ع

عاشق سے یہ رم جو کر گئے تم — ہاں اپنے ہی نام پر گئے تم

طوائف سے وفا کی امید، خیال خام ہے۔ اظہار درد جدائی کے ساتھ ساتھ ہی رقیب کا خیال دل میں خلش پیدا کر دیتا ہے۔ کہتے ہیں،

اب تازہ رقیب شاد ہوں گے — ہم کا ہے کو تم کو یاد ہوں گے

رنجو دہلی سے کہیں چلی گئی ہے۔ اس سلسلہ میں جذبات دلی کی ترجمانی نہایت شدت سے پائی جاتی ہے، انتظار کا نقشہ اس طرح کھینچتے ہیں،

آتا ہوں میں بار بار در تک — بیتابی ہے شام سے سحر تک

بے ہوشی اور بے حواسی — دشوار ہے خویشتن شناسی

ہر لحظہ یہ حرف ہے زبان پر — آ جلد کہ آ بنی ہے جان پر

آخر بے قراری سے مجبور ہو کر خود بھی دہلی سے چلے جاتے ہیں، اور اس کا اظہار کرتے ہیں،

لو شہر ہی چھوڑ کر چلے ہم — تم واں گئے اور ادھر چلے ہم

تم آئے تو ہم بھی آئیں گے یاں — دکھیں گے تو منہ دکھائیں گے یاں

ورنہ کہیں یوں ہی مر رہیں گے — ناکام ہی کام کر رہیں گے

دوسرے نامۂ فراق میں رنجو کے ہمراہ نہ جانے کے شاکی نظر آتے ہیں، درد و اثر کوٹ کوٹ کر بھر دیا ہے، دو شعر سنیئے،

لغزش پا تھی ہر قدم کیا کیا — دم پہ بنتی تھی دمبدم کیا کیا

دمبدم جی چلا ہی جاتا تھا — وقت رخصت کا یاد آتا تھا

فارسی ترکیبیں کس نزاکت کے ساتھ استعمال کی ہیں، مومن کے قدم بہ قدم نظر آتی ہیں،

اے تمنائے جان وخواہشِ دل — اے فزون سازِ شوق وکاہشِ دل
اے تسلیِ خاطرِ بے تاب — مایۂ اضطرابِ شیخ وشاب
جوش پر بے قراری دل تھی — رشک افزائے مرغِ بسمل تھی

ان مثنویون کے اور مطبوعہ کلام کے علاوہ مخطوطہ نسخہ اور مطبوعہ مین جو اہمیت ہے، وہ یہ ہے کہ مطبوعہ کلام ترمیم اور اصلاح کے بعد شائع کیا گیا ہے، اور نسخہ زیر بحث مومن اور غالب کی نظر سے گذر چکا ہے، دیباچۂ دیوان تو اس امر کو بھی واضح کرتا ہے کہ شیفتہ ابھی تک مومن کے حلقۂ تلامذہ مین داخل تھے، اور حاشیہ کی اصلاح سے پتہ چلتا ہے کہ بعد مین غالب سے بھی اصلاح لی گئی ہے، اس ترمیم اور اصلاح کے چند نمونے ہم اس موقع پر پیش کئے جاتے ہین،

نسخہ مخطوطہ مین شعر ہے،

انتظارِ قتل نے یہان خون کیا — رہ گئی حسرت دل جلا دین

نسخہ مخطوطہ مین حاشیے پر یہ اصلاح دی گئی ہے، مصرع اول:۔

یہان نویدِ قتل ہی نے خون کیا

عرشی صاحب ناظم رضا لائبریری رام پور کی رائے ہے کہ حاشیہ پر جو اصلاح ہے وہ غالب کے قلم کی ہے لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ نسخہ مطبوعہ مین بجائے لفظ نوید امید رکھا گیا ہے، مطبوعہ مصرعہ اس طرح ہے:۔

یہان اُمیدِ قتل ہی نے خون کیا

نسخہ مخطوطہ مین ایک مقطع اس طرح ہے :

سخن راست ہونہ کذب، نہ ہے لاف، نہ ہزل
شیفتہ کوئی سخنور نہین بہتر ہم سے

پر تعلّی شاعرانہ گرمی فن کی وجہ سے کی گئی تھی، اس لئے شیفتہ نے بعد میں یہ مناسب حال ترمیم کرکے مطبوعہ نسخہ میں اس طرح بنا دیا،

شیفتہ سادہ بیانی نے ہمیں چمکایا ورنہ صنعت میں بہت لوگ ہیں بہتر ہم سے

نسخۂ مخطوطہ میں شعر ہے؛

جذبۂ شوق کی تاثیر کے صدقے جاؤں سن کے قاصد کی خبر آپ وہ در پر آیا

حاشیہ پر مصرعۂ اولیٰ میں اصلاح اس طرح دی گئی ہے،

ع جذبۂ شوق کی تاثیر بھی کیا بے ڈھب ہے

لیکن یہ اصلاح بھی نظرِ ثانی میں نامقبول رہی اور مطبوعہ مصرع اس طرح ہے،

ع : جذبۂ شوق کی تاثیر اسے کہتے ہیں،

نسخۂ مخطوطہ میں مقطع ہے،

شیفتہ حضرت مومن کا ہے فتویٰ بس اب حسرت حرمت صہبا و فرا میر نہ کھینچ

نسخۂ مطبوعہ میں مضمون بھی بلحاظ تقویٰ بدل دیا گیا ہے،

وعدہ کو زمزمۂ مرغ سحر کافی ہے شیفتہ نازِ مغنّی و فرا میر نہ کھینچ

نسخۂ مخطوطہ میں مقطع ذیل میں شاعرانہ تعلّی کی گئی ہے،

کیونکر کلام آپ کا اعجاز ہو گیا دلی جو شیفتہ ہے دیا رِ عرب سے دور

اس نسخہ میں مصرعۂ اوّل کو قلم زد کرکے اس طرح اصلاح دی ہے،:-

ع آغاز عمر ہی میں ہو ہم کو خیالِ حج

مطبوعہ نسخہ میں یہی مصرع ہے،

ان نمونوں سے ترمیم اور اصلاح کی حیثیت واضح ہو جاتی ہے،

مخطوطہ دیوان کی ترتیب کے بعد جو غزلیں کہی ہیں، وہ حاشیے پر نقل کی گئی ہیں، اُس کی تفصیل ذیل میں ہے:

گو ہم سے خفا وہ ہیں گئے اُن سے خفا ہم
مدت سے اسی طرح نبھی جاتی ہے باہم

نیرنگ حُسن کے ترے جلوے کہاں نہیں
آئینہ اشک بار ہے دریا رواں نہیں

(دو غزلہ ہے)

ہم سے آزاد روش پا تو ہیں ندر رکھتے ہیں
کیا قیامت ہے کہ اب سرو ثمر رکھتے ہیں

ہم سے جو ہو غبار، تو دشمن سے صاف ہو
تقصیر ہو کسی سے کسی کی معاف ہو

ہرچند وہ کہ بے سبب آزردہ ہے مگر
ڈرتا ہوں میں منانے سے آزردہ تر نہ ہو

ظالم کبھی تو داد دل و چشم تر لے
سینہ سے سینہ اور نظر سے نظر لے

گلے پر میرے لے دشمن کی وہ شمشیر پھرتی ہے
زباں تدبیر چلتی ہے نہ وہاں تقدیر پھرتی ہے

سجدے کی کسی در پہ تمنا نہیں رکھتے
گردن پہ سر ناصیہ فرسا نہیں رکھتے

شب وہ مست شراب ناب رہے
اور ہم اُن سے کامیاب رہے

فیض حق عام ہے افسردہ دل زار نہ ہو
دشت کیا جلوہ گہ لالہ شاداب نہیں

(دو غزلہ)

میری خوشی کا اُن کو نہایت خیال ہے
کچھ ان دنوں میں غیر سے شاید ملال ہے

مطبوعہ کلام

غزلیں

(۱)

منہ گر جاتے تو کیا، کچھ نہ دکھا سکتے دیکھا
ایک ہی شب جو گئے، غیر کو جاتے دیکھا

کیون ٹھکانا ہے کرم بیجا نہین ہونے کی — اپنی آنکھون سے تجھے آنکھ لڑاتے دیکھا

میری وحشت کی خبر قیس کو زنہار نہین — کل بھی لوگون نے اسے خاک اڑاتے دیکھا

ہاتھ ملنا ہی مرون بھی رہا قسمت مین — گور پر اعدا کی اُسے ہاتھ اٹھاتے دیکھا

گل کیا شمع کو اُس کو کی ہوا نے جو ہین

نعش پر شیفتہ کی اشک بہاتے دیکھا

دن کو دکھلاتے ہین حُسنِ آتش افشان کی بہار (۲) دیکھ شب شعلہ ہائے آہ و افغان کی بہار

گل کھلائے شمع رونے مجھ کو سر سے پاؤن تک — غیر کے گھر دیکھ کر سروِ چراغان کی بہار

جلوہ صبح وطن کیون کر نہ ہو وحشت فزا — یاد آتی ہے ہمین شامِ غریبان کی بہار

سونگھ کر گل ہوش آ گیا تھا دیکھ گل پھر غش ہوا — یاد آئی مجھ کو اُس چاک گریبان کی بہار

سیرِ جنت سے ہو کیا واشد دلِ افسردہ کو

چھا رہی ہے شیفتہ آنکھون مین تو وہان کی بہار

گر کیجیے اُس پری کی بیان داستانِ رقص (۳) ہو وجد اہلِ حال کو سُن کر بیانِ رقص

آنکھون مین پھر گیا مری وہ رقصِ جان نواز — ہار دیت مجھ سے زہرہ کا مت کر بیانِ رقص

ہو مشتری کو خوبی کا اُسے وجد و حال — وہ خود فروش کھولے کبھی گر دکانِ رقص

تھا دل کو رقص طائر بسمل کی طرح شب — سُن کر عدو کے گھر مین تری داستانِ رقص

ہان چاہیے صلہ مہر زہرہ روش کو دیکھ

کیا خوب شیفتہ نے کیا ہے بیانِ رقص

اپنی تیغ نگہ کی آب کو دیکھ (۴) دل بے حوصلہ کی تاب کو دیکھ

کانپتے ہیں پڑے در و دیوار — دیدۂ ظالم خراب کو دیکھ

آگے اُس جلوہ کے یہ تھا احوال — رو دیا ہم نے آفتاب کو دیکھ
مجھ سے بے خوابی کا سبب مت پوچھ — اپنی ہی چشم نیم خواب کو دیکھ
شکوے کی جا نہیں کہ ہو گئے ہم — بے حجاب آپکے حجاب کو دیکھ
کس پری زاد کا ہوں دیوانہ — غش میں ہوں اپنے انتخاب کو دیکھ
دلِ بے تاب پھر ہوا بے تاب — اُس کی کاکل کے پیچ و تاب کو دیکھ

اب تو کہتے ہیں وہ بھی شیفتہ سے
دل تڑپتا ہے اضطراب کو دیکھ

اگر طلب کرے وہ مہ عذار آئینہ (۵) تو نذر کرے زر نگار آئینہ
وہ گل نہ دیکھے کبھی آنکھ اُٹھا کے گرچہ کرے — ہزار آہ بہ رنگ ہزار آئینہ
پری کو شیشہ میں بیتاب جس نے دیکھا ہو — ہوا وہ دیکھ کے یوں بیقرار آئینہ
نہیں ہے آبِ حیا اُس کی آنکھ میں شاید — ہے کس ڈھٹائی سے اس کو دوچار آئینہ
شمار غیروں کا کیجئے تو طول کھینچے بات — بڑا ہے سب میں سخن اختصار آئینہ
تمہارے جلوے سے از بسکہ کھل گئی قلعی — مثالِ ماہ ہوا شرمسار آئینہ
مناسبت ہے کہ ہو ربط اس قدر باہم — ہمارا دل ہے اگر روئے یار آئینہ
ہمارے آئینہ چشم اشک بار کو دیکھ — کہ اس سے اور نہیں آبدار آئینہ
جبھی سمجھ گئے ہم دل میں آمدِ دشمن — ہنسا جو لا کے ترا رازدار آئینہ

ذرا نگاہ کرو شیفتہ کی شوخی کو
دھرا ہے پہلو میں ہنگام کار آئینہ

متفرق ابیات

معجزِ حسن سے سب جن و بشر ہین تسخیر — میری بلقیس کو دعویٰ ہے سلیمانی کا
کس تمنا رو کے لئے ہو کہ شرر کے بدلے — موجۂ آہ کو ہے قصد گل افشانی کا
کسی بیتاب کو دیکھا کہ ہوا گرم عنان — کچھ نیا ڈھب ہے ترے رخش کی جولانی کا

خون بہنے سے مرا کیون دل بسمل ٹھہرا — شیفتہ دیکھ تو پڑھ کر کہین قاتل ٹھہرا
قیس بیتاب ہے خود کون کہے لیلی سے — ساربان تو ہی کسی حیلہ سے محمل ٹھہرا

اُف رے آداب محبت کہ ترے کوچے مین — جب تلک سر نہ رکھا پاؤن اٹھایا نہ گیا
غیر کے آنے کی رنجش نہین جاتی اس سے — مجھ پہ طوفان لو، یان کوئی آیا نہ گیا

توڑین گے خوب رخنۂ پرویز شیفتہ — گر اپنے ہاتھ تیشۂ فرہاد آگیا

منہ تجھ کو ظاہر مین الفت مری — تجھ مین نے چاہا تو کیا ہو گیا

شمع رو تیری طرح، تجھ کو جلاتا مین بھی — اور تجھ سا جو کوئی شعلہ شمائل ہوتا

شیفتہ اُس سا ستمگار ہو اب مائل کیون — اثرِ عشق سے انکار تجھے تھا نہ ہوا

شیفتہ آنکھ وہ غیرون سے بھی شاید پھیرے گا — گر ہے ساقی کی طرف باز پس جام شراب

روزِ غم چرخ بڑھا دینا خوب — پر شبِ وصل کو کوتاہ نہ کر

صورت دکھانے جاتے ہین دشمن کے نزع مین — دشمن مرا ہے حسرتِ دیدار بھی نہین
یون کچھ کہو پہ غیر سے بھی نبھ چکی کہ جان — تم بیوفا نہین تو وفادار بھی نہین
تم اور شیفتہ سے وفا کا گلہ دریغ — دشمن اُسے سمجھتے ہو جو یار بھی نہین

یہ کیا ستم ہو کہ یون شیفتہ ہی کھل جائے — وہ شرم گین کہ جو غیرون سے بے حجاب نہین
ناصح اُڑا ئین سوزنِ عیسیٰ کی دھجیان — ہے اب بھی تجھ کو فکر گریبان کے چاک مین

کیا حاصل ایسی بزم مین جانے سے شیفتہ   جس جاے وہ دو باش نہین مرحبا نہین

کیا ہو گئی، وہ چشمکِ لطف و نگہِ مہر   کیون آنکھ تری اب نہین پڑتی ہمین سے

شکر غیرون کو ہوئی، اُس دم لڑائی کی خبر   مجھ سے اور اُس جنگجو سے جب صفائی ہو چکی

تیری جھوٹی مے کیا ہے گر کبھی اس کے سوا   بادہ کش دیکھا ہو تو کہہ پارسائی ہو چکی

اب مبارک ہو تمھین عیش و وصالِ جاودان   شیفتہ تاب و تعب صرفِ جدائی ہو چکی

نہ کیونکر اجل میری قربان جائے   محبت مین اُس کی مری جان جائے

ہے نوحۂ دل، دل کے طلبگار تھے وہ بھی   پھر کیونکہ نہ شیون کرین شیون سے ہمارے

اے پردہ نشین تو نے ہی بے پردہ دری کی   لا کر جو دکھائی مجھے تصویر پری کی

وہان سے نسیم لے کے کہان بو نکل سکے   جس بزم مین نہ شمع کا آنسو نکل سکے

خود فروشی کا جو ہے اُس شکنِ زلف کو خیال   چرخی والون کا محلہ مصر کا بازار ہو

غربت مین دشت طے ہو جو اُس گل کے ساتھ پھر   نہ خواہشِ وطن، نہ ہوائے چمن رہی

رباعیات

افسوس نہ مجھ پہ رحم آیا تم کو   بے درد و ستم شعار پایا تم کو

کیون آگ ہو کیا مرے جلانے کے لئے   اللہ نے شعلہ رو بنایا تم کو

چھوٹا ہے تیرا قرار، چھوڑا تجھ کو   غیرون سے ہے تجھ کو پیار، چھوڑا تجھ کو

چاہا چھوٹے نہ چھوٹے عادت تیری   ناچار ہوئین نے یار، چھوڑا تجھ کو

مانا کہ بس اب مرا ستانا چھوڑا   اور داغِ فراق سے جلانا چھوڑا

پر یہ کہو جو سب سے بالاتر ہے   غیرون کے پاس کا بھی جانا چھوڑا

بیگانہ ہوئے سب اقربا تیرے لئے   دشمن بنے یار و آشنا تیرے لئے

یہ کچھ گزری پھر اس پہ تو کہتا ہو چھوڑوں رقیب کو میں کیا تیرے لئے
ہم مر گئے تیری چاہ کرتے کرتے غیروں سے بھی نباہ کرتے کرتے
کیا جانئے سنگ دل تو ہو کہ نہیں پتھر کے بھی دل میں راہ کرتے کرتے
میں جام نہیں کہ منہ لگائے مجھ کو نے آئینہ جو شکل دکھائے مجھ کو
اے شیفتہ تصویر ہنسائی نہ غیر کس طرح وہ ستمگر پھر ستائے مجھ کو

انتخاب مثلث بر غزل مومن

مائل ہیں اہلِ بزم بھی آزار کی طرف مجلس میں تا نہ دیکھ سکوں یار کی طرف
دیکھے ہے مجھ کو دیکھ کے اغیار کی طرف

تب اور سوز رشک نے داغ اک نیا دیا دم ہم فغانِ یار نے سینہ جلا دیا
آتش لگی تھی کوچۂ دلدار کی طرف

دل چاک چاک شوخی بیجا سے ہو گیا اس نے دکھا دکھا کے مجھے چھیڑ دیکھنا
گل پھینکے عندلیب گرفتار کی طرف

ہم داد خواہ ہو چکے روزِ نشور میں دل بعد قتل بھی نہیں پھرتا کہ گور میں
منہ پھر گیا ہے کوئے ستمگار کی طرف

کہتا تھا اس سے شیفتہ سوختہ جگر کافر گلے لگا ہے تو مومن کے مت مگر
دیکھ اپنے نفس رشتہ زنار کی طرف

انتخاب مخمس بر غزل مومن

ناصح کو حرفِ تلخ سنایا نہیں ہنوز دم ہمدمِ مومن کے تئیں لایا نہیں ہنوز

شورِ فغاں سے فتنہ اٹھایا نہیں ہنوز

ہجراں کا شکوہ لب تلک آیا نہیں ہنوز — لطفِ وصال غیر نے پایا نہیں ہنوز

ثابت جبھی وفا ہو کہ ہو عشق میں وفات — بے امتحانِ وصل بھلا یہ بھی کچھ ہو بات

تا زیست کس طرح غمِ ہجراں سے ہو نجات

یک چند اور کاہشِ غمِ چشمِ التفات — میں یار کی نظر میں سمایا نہیں ہنوز

ان گرم جوشیوں پہ ہیں افسردہ کس قدر — ہر ہر خلافِ طبع پہ ہوتی ہے چشم تر

جب قدر ہو کہ لوٹے مری طرح آگ پر

کیا سوزِ رشک کی دلِ اغیار کو خبر — دوزخ نے کافروں کو جلایا نہیں ہنوز

جب کچھ اثر نہ ہو تو نصیحت سے فائدہ — کچھ فائدہ نہ ہو تو نصیحت سے فائدہ

جب ٹھہر جائے قتل تو مہلت سے فائدہ

ہوں خوں گرفتہ یار و شفاعت سے فائدہ — صیدِ اجل کسی نے چھڑایا نہیں ہنوز

اغیار کے تو طعنوں کا اظہار کیا ضرور — اب وہ بھی چھیڑتے ہیں جو اُن سے ہیں دور

ظالم کہاں تلک دلِ بیتاب ہو صبور

واعظ ہمارے سامنے کرتا ہو وصفِ حور — سمجھا ہے تو نے جلوہ دکھایا نہیں ہنوز

منتخب مسدس

آرام کا کچھ دھیان نہ کچھ فکرِ طرب ہے — جلنے کی ہوس شوقِ تپش غم کی طلب ہے

جو تجھ کو ہے منظور وہی مجھ کو بھی ہے — پھر یہ بھی اگر تجھ سے نہ ہووے تو غضب ہے

اے چرخ نہ گردیم کہ بجائے خوشم انداز — یک بار دگر در کفِ آں آتشم انداز

منظور ہو گر تجھ کو کریں خوب جلاؤں ۔۔۔ جتنا نہ ستایا ہو کسی نے میں ستاؤں
تدبیر بہت سہل میں اک تجھ کو بتاؤں ۔۔۔ مت مان گر آرام کی کچھ بات بتاؤں
اے چرخ نہ گویم کہ بجا ؤ خوشم انداز ۔۔۔ یک بار دگر در کف آن آتشم انداز

مثنویات

تاریخ مسی مالی یاقوت لبان، مروارید دندان

ساقیا بس مے دو آتشہ لا ۔۔۔ مثل خورشید و مہ دو جام پلا
روز و شب تا نشاط ہی میں ہوں ۔۔۔ صبح و شام انبساط ہی میں ہوں
ہے دو چند اب فضائے عالم تنگ ۔۔۔ ہے زمان دو رنگ اب یکرنگ
دور ایام ہے الم سے نفور ۔۔۔ رات کو عیش ہے دن کو سرور
یعنی دو نازنین دل آرام ۔۔۔ جن کا ہے رنجو اور جگنو نام
صبح عیش ایک ایک شام سرور ۔۔۔ روز عید ایک اک شب پر نور
ہیں اگرچہ وہ دونوں مہ پیکر ۔۔۔ لیک بالاتر ان میں بالا تر
ربط آپس میں ان کے حد سے زیادہ ۔۔۔ کہ وہ اک باغ کے تھے دو شمشاد
تھے وہ گویا دو قالب و یک جان ۔۔۔ دونوں کے دل میں ایک ہی ارمان
سو نکالی بہم ہوس جی کی ۔۔۔ ایک دن ہو مسی کی شادی کی
کیا کہوں بزم عیش کا عالم ۔۔۔ آئیں دونو مسی لگا جس دم
بزم تصویر کا سا سامان تھا ۔۔۔ تھا یہ مست جو کوئی وان تھا
مجھ میں جب ہوش اور حال آیا ۔۔۔ سال تاریخ کا خیال آیا

شیفتہ ہے جو لالہ چینِ سخن،   کہا اُس نے، دو غنچۂ سوسن
۱۲۴۴ھ

نامۂ شیفتۂ جان گداز بہ جانبِ محبوبۂ دلنواز

اے محفلِ ساقی نکویان   اے رونقِ بزمِ شمع رویان
اے زمزمہ سنج، نغمہ پرداز   اے ماہ لقاے زہرہ انداز
اے دلبرِ خلق و جانِ عالم   گنجینۂ بحر و کانِ عالم،
اے برقِ تپانِ زمانہ رقص   اے سروِ روانِ زمانہ رقص
رفتار سے تیری صبر پامال   ہم نغمۂ صور، بانگِ خلخال
کیا تو نے غضب کیا صد افسوس   پھر داغ نیا دیا، صد افسوس
پہلے جو ہوئی تھی کچھ جدائی   اس سے ہی نہیں تھی تاب آئی
یہ تازہ قلق جو دے گئے تم   یعنی کہ وہاں چلے گئے تم،
اس شہر سے کر گئے سفر ہائے   کی میری طرف نہ کچھ نظر ہائے
سوچے نہ کی اس پہ کیا بنے گی   کس جانِ حزیں پہ آ بنے گی
دیکھا نہ کسی کی بے کسی کو   پہنچے نہ ذرا ستم رسی کو
عاشق سے یہ رم جو کر گئے تم   ہاں اپنے ہی نام پر گئے تم
آیا نہ خیالِ دردمندی   دی زلف کے ناز کو بلندی
کیا ہجر کے غم دکھائے تو نے   یہ کیا کیا ہائے ہائے تو نے
وہ حرف کہ باعثِ ستم ہے   کیونکر نہ لکھوں کہ جوشِ غم ہے،
کیا غم غمِ رشک خود نمایان   الفتِ طلبانِ بے وفایان
کچھ اپنے نصیب کی شکایت   کچھ بختِ رقیب کی شکایت

کچھ حالِ دل و صالِ جو کا
کچھ طعنہ محبت عدو کا

کچھ کچھ سروکار تازہ جاں کا
کچھ کچھ گلہ وصلِ دشمناں کا

طاقت ہی نہیں کہ چپ رہوں میں
بتلا دے اگر غلط کہوں میں

ہر دم ہے یہاں خیال تیرا
اوروں سے ہے وہاں وصال تیرا

یہاں آتشِ غم سے سینہ بریاں
وہاں اشکِ طرب سے دیدہ گریاں

یہاں شعلہ کی طرح دل تپاں ہے
تو بزم فروزِ دشمناں ہے

یہاں جام میں جائے مے لہو ہے
تو ساقیِ محفلِ عدو ہے

کیونکر نہ کہیں برا کہیں اب
جو ہم پہ کرم تھے اُن پہ ہیں اب

کچھ ملکہ زیادہ مہربانی
ربطِ دل و الفتِ زبانی

اب تازہ رقیب شاد ہونگے
ہم کاہے کو تم کو یاد ہونگے

کچھ بھی نہ رہی اُمیدواری
برباد گئی وفا ہماری

خوگر تھے اسیر اس الم کے
پر کچھ نہ کہ اس قدر ستم کے

اس ظلم میں پھر عنایتیں تھیں
گو جب بھی ہمیں شکایتیں تھیں

رہتے تھے بحال گاہے گاہے
ہوتا تھا وصال گاہ گاہے

جب عالمِ وصل یاد آیا
حسرت نے ٹھکانے ہی لگایا

یاد آئے ہے وہ زمانۂ عیش
ہے وردِ زبان فسانۂ عیش

وہ تیری فسوں گری کی باتیں
دلداری و دلبری کی باتیں

وہ طور کہ جس میں آن نکلے
وہ ناز کہ جس پہ جان نکلے

وہ قہر کہ جس سے ہوا عیاں لطف
ظاہر میں عتاب پر نہاں لطف

والان جو غیرت ارم تھے ہم تم شب وصل واں بہم تھے
ویران کدہ جنون سے ہے ہم غیرت دہ بے ستون بنے ہیں
وحشت ہے مجھے ہر اک مکان سے بیٹھا جہاں بس اٹھا وہاں سے
آنکھوں سے ہے سیل اشک جاری ڈوبے کہیں کاش بیقراری
آتا ہوں میں بار بار در تک بیتابی ہے شام سے سحر تک
ٹپکے ہے لہو سدا نظر سے خون ریزی ہے شام تک سحر کو
بیتابی جان زار ان ہو اے مایہ عیش تو کہاں ہے
گو پاس ہے کوئی یا نہیں ہو پر مجھ کو خبر ذرا نہیں ہے
بے ہوشی اور بے حواسی دشوار ہے خویشتن شناسی
بے ہوشی سے صدمہ جان پر ہو جو دل میں ہے سو زبان پر ہو
ہوتا ہے عیان غم نہانی تا ہو میں نہیں ہے جان جانی
ہردم یہ کلام ورد لب ہے جیتا ہوں فراق میں غضب ہے
ہر لحظہ یہ حرف ہے زبان پر آ جلد کہ آ بنی ہے جان پر
ہر روز جفائے غم فزوں ہو جون چشم امید غرق خون ہو
غفلت نہیں تیری اب تلک کم کیوں کر نہ زیادہ ہو مجھے غم
جس دن سے گئے ہو یعنی یہاں سے خط بھی نہیں بھیجا ایک دن کو
کرتے نہیں خط روان نہ کیجے آزادی کا خط تو بھیج دیجے
تا پاے سزا یہ جان مشتاق ہوئے نہ جدائی بدن شاق
امید سے زندگی ہے اب تک ایسا ہو کہ آچکی ہے لب تک

کیونکر نہ ہو اضطراب نامہ / ہے منتظر جواب نامہ

ہر شب ہے زیادہ بیقراری / رحلت ہے یہان سو اب ہماری

کھینچا سوے دشت پھر جنون نے / پھر ہم کو بہایا سیل خون نے

لو شہر ہی چھوڑ کر چلے ہم / تم وہان گئے اور ادھر چلے ہم

کیا وصل محال ہو گیا اب / تھا خواب خیال ہو گیا اب

تم آئے تو ہم بھی آئینگے یہان / دیکھیں گے تو منہ دکھائینگے یہان

ورنہ کہیں یونہی مر رہین گے / ناکام ہی کام کر رہین گے

لازم تو یہ ہے کہ جلد آؤ / پھر جلوہ نو بنو دکھاؤ

ظالم نہ ہوا تنا بے وفا تو / انصاف سے دیکھ تو ذرا تو

یہ شیفتہ کیا ہی شیفتہ ہے

آخر یہ ترا ہی شیفتہ ہے

ہجران فسانۂ شیفتہ جان باز میش ناز نین مست خواب ناز

اے سراپا جفائے ناانصاف / بے وفا سست عہد وعدہ خلاف

تم جو آئے نہ ساتھ سورج پور / روز روشن ہوا شب دیجور

جب کہ دریا سے ہم اتر آئے / آنکھ مین اشک سرخ بھر آئے

اور جب اس طرف روانہ ہوئے / ساتھ سب صف بصف روانہ ہوئے

تازیانے تھے لاکھون توسن پر / تہ تگ دو کو جرم رفتن پر

آفتین ہم رکاب تھین ہر دم / راحتین سو عذاب تھین ہر دم

حسرتین لحظہ لحظہ آتی تھین / کلفتین خاک مین ملاتی تھین

زخم قطع زمین سے تھے کیا کیا / مشورے ہم نشین سے تھے کیا کیا

گفتگوے مراجعت ہر دم   آرزوے مراجعت ہر دم
شہر سے جتنی دور ہوتے تھے   اس قدر زار زار روتے تھے

لغزشِ پا تھی ہر قدم کیا کیا   دم بہ لب تھی دم بدم کیا کیا
نہ کہ اک اور ہی بلا آئی،   کیسی منزل، مری قضا آئی
جب اتر بیٹھے آ کے منزل مین   لگ اٹھی آگ خانۂ دل مین
نہ بچی بے گنہ جہنم سے   جل گئی جان آتشِ غم سے
شعلہ ہائے فغان نے پھونک دیا   ہائے سوزِ نہان نے پھونک دیا
جب شبِ وصلِ یار آتی تھی   شامِ تنہائی بھول جاتی تھی
دھیان مین تھے جو تیری لطف و کرم   نالہ زن تھے کہ ہائے ہائے ستم
دم بدم جی چلا ہی جاتا تھا   وقتِ رخصت کا یاد آتا تھا
قسمین وہ وعدہ وفا کے ساتھ   وہ یہ کہنا ترا ادا کے ساتھ
کب تلک آؤگے یہ کہہ جاؤ   اچھی تم آج اور رہ جاؤ
چشم زہر آب حسرت آلودہ   وہ نگاہین مروت آلودہ
دمِ رخصت چمٹ کے لگن گلے   اور وہ کہنا کہ تم تو سچ ہی چلے
یہ جو ہر دم خیال آتے ہین   اشک کے ساتھ ہوش جاتے ہین
وہی صحبت مجھے دکھائے خدا   جلد بچھڑا دن کو پھر ملائے خدا
حسرتون سے نظر تھی سوئے فلک   جون شبِ غم سیاہ روے فلک
کہتے تھے ہائے کیا کیا تو نے   مہروش کو جدا کیا تو نے
بسکہ طبیعت تازہ بیان پر تھی   دمبدم یہ غزل زبان پر تھی

غزل

محو ہوں بس کہ اُس ستمگر کا
ہے گلہ اپنے حال ابتر کا

حال لکھتا ہوں جانِ مضطر کا
رگِ بسمل ہے تار مسطر کا

آنکھ پھرنے سے تیری مجھ کو ہوا
گردشِ دہر، دورِ ساغر کا

ہاتھ اٹھا کر نہ جا عدو کی طرف
میں ہوں پامال تیری ٹھوکر کا

شبِ غم واعظوں نے کیا دیکھی
کیوں نہ ہو خوف روزِ محشر کا

میری ناکامی سے فلک کو حصول
کام ہے یہ اُسی ستمگر کا

شعلہ رو یار، شعلہ رنگ شراب
کام یہاں کیا ہے دامنِ تر کا (حاشیہ پر اضافہ ہے)

آپ سے لحظہ لحظہ جاتے ہو
شیفتہ ہے خیال کس گھر کا

بس کہ آرام کا خیال نہ تھا
گھر تلک پہنچنے کا حال نہ تھا

رہے باہر ہی رات کو ناچار
مرگ سے شاد زیست سے بیزار

تین دن تک یہی رہا احوال
کہ لگے تھا بُرا بھلا احوال

روز یک شنبہ پھر روانہ ہوئے
غیرتِ گردشِ زمانہ ہوئے

یعنی اُس سے تو اور پڑ ہو عذاب
ہم ہیں گردش سے اپنی آج خراب

پہنچی منزل کو کیونکر کھو دیں ہم
یعنی منزل کو پہنچیں گے اُس دم

کہ وہ وعدہ وفا کروگے تم
حق الفت ادا کروگے تم

رمضان بھی قریب ہے لیکن
مجھ کو شورِ نشور ہے ہر دن

کس کو صبر و سکون کا یارا ہے
تلخ کامی کہاں گوارا ہے

کس طرح دل کو اپنے سخت کروں
کیونکر چھاتی پہ پتھر آہ دھروں

سب برابر ہیں جب کہ ٹھہری بات	لیلۃ القدر ہو کہ شام برات
کب تلک میں ملول حیران ہوں	دیکھے کیا حصول حیران ہوں
مجھ کو بلواؤ یا تم آپ آؤ	جلد ٹھہراؤ، جلد ٹھہراؤ،
اور تو یہ کو بھی قیام رہے	صحن خانہ ہی میں قیام رہے
یاد رکھیو دو سیکڑوں قسمیں	آئیو مت رقیب کے بس میں
کیجیو مت خیالِ خام سفر	لائیو مت زبان پہ نام سفر
حرف لانا نہ بات پر اپنی	پختہ رہیو صفات پر اپنی
جان بلب ہوں فلک کے کینے سے	آگے مت بڑھیو اس مہینے سے
کہ مجھے ناگوار ہے یہ بہت	ہوں مری جان بیقرار بہت
گو کہ ہووے رقیب دو دن ہاں	پر نہیں صبر عید تک بھی یہاں
مان لے التماس یہ میرا	تیرے قربان شیفتہ تیرا
مجھ کو پہنچاؤ مدعا کو تم	دیکھنا پھر مری وفا کو تم
مرتے مرتے یونہی فنا ہوں گا	تم سے افزوں وفا کو چاہوں گا

نامۂ تصویر تجدید مہر یار ماہ نظیر، گونہ گونہ از نصیبہا شرحِ طولِ شبِ ہجران و تمنائے طلوعِ ستارۂ سحری یعنی بہ دلگاری انجم فروز نعمتِ وصال

اے گلِ بوستانِ ناز و ادا	اے مہِ آسمانِ، مہر و وفا
اے تمنائے جان و خواہشِ دل	اے فزوں ساز شوق کاہشِ دل
اے سمن بوئے نسترن اندام	لالہ رخسار، سرو قد، گلفام

گل رعنائے باغ رعنائی | در یکتائے بحر یکتائی
اے تسلی خاطر بے تاب | مایۂ اضطراب شیخ و شاب
اے ستم کیش، بے وفا، عیار | اے دل آرام، دلربا، دلدار
تم سے رخصت ہو میں ادھر آیا | آنکھ میں جائے خون جگر آیا
میری بیتابیوں سے ہو مضطر | جان آئی وداع کو لب پر
آہ و زاری نے یہ ہوا باندھی | نفس سرد سے چلی آندھی
جوش گریہ سے تھا روان دریا | مگر اس جوش کا کہان دریا
جس کا ہر قطرہ شکل طوفان کی | آبرو خاک جس سے عمان کی
نیم موج اس کی غیرت جیحون | رشک سے جس کے نیل کا دل خون
منفعل رعد آہ و افغان سے | آب آب ابر چشم گریان سے
ناوک نالہ ثقب گردن چرخ | شرر آہ برق خرمن چرخ
جوش پر بیقراری دل تھی | رشک افزائے مرغ بسمل تھی
کیا کہون اضطراب کا عالم | کارخانہ جہان کا تھا برہم
آدمی جن پہ، آدمی پہ ملک | آسمان پر زمین پہ فلک
کیا کہین بے خودی کا ہم عالم | پھر وہ آتے نہین ہین آپ مین ہم
صور افغان سے حشر برپا ہے | تو بھی جیتا ہون کیا تماشا ہے
ہاتھ سے دل کے رنج مین کیا کیا | ہاتھ دل سے اٹھا تو جی بیٹھا
وہ الم کیون نہ ہو کہ طاقت طاق | آرزوئے وصال و رنج فراق
کیا بلا ہے شب فراق سیاہ | طالع تیرہ جس کے سامنے آہ

نہیں دخلِ نجوم و ماہ کہیں دلِ کافر سے بھی سیاہ کہیں
روز و شب میں تمیز ہو نہ کبھو زلف و رخ سے نہ فرق ہو ہر سو
فی المثل شمس گر ہو جلوہ فزا اُس کا سایہ ہو سایۂ عنقا
اُس کے ظل کا کوئی نشان پائے لاکھ مشعل ہزار شمع جلائے
کیا ڈراتی ہے یہ شبِ دیجور شمع کے منہ سے اُڑ گیا ہے نور
روزِ محشر سے جان گداز کہیں آپ کی زلف سے دراز کہیں
ہجر کی شب بسر نہیں آتی بانگِ مرغِ سحر نہیں آتی
سچ ہے کیا ہو ظہورِ نورِ سحر مہر پر منحصر ظہورِ سحر
سو وہ ہے شمعِ بزمِ عشرتِ یار کچھ نہیں اور چارۂ شبِ تار
کہ کسی ڈھب سے وہاں تلک پہنچوں محفلِ خور فشاں تلک پہنچوں
رحم اے کاش چرخ کو آئے کہ تری انجمن میں پہنچائے
سُن لے فغانِ چرخ رس کو مری دیکھ لے تنگیٔ نفس کو مری
سوچے مضمونِ آہ بسمل کو اس سے افزوں نہ خوں کرے دل کو
کہے دردِ دل بتاں نہ نگاہ چشمِ خونِ جگر فشاں نہ نگاہ
طاقتِ ضبطِ اضطراب نہیں صبر کرنے کی اب تو تاب نہیں
اے فلک گردش و رم سے حصول اے فلک کینہ و ستم سے حصول
اے فلک تجھ سے پوچھتے ہیں ہم رحم بہتر ہے خلق پر کہ ستم
سوچ تو رحم ہے صفت کس کی مرحمت نعت و منقبت کس کی
کیوں نہ جفا سمجھیں سہل اہلِ جفا کس سخن کے ہیں اہل اہلِ جفا

شیفتہ چرخ سے شکایت کیون ‏ اس ستمگار سے حکایت کیون

کیا ہوئی شرم کیا ہوئی غیرت ‏ ایسی باتون سے مجھ کو ہے حیرت

اس قدر زاری و تذلل کیون ‏ اس قدر خامی تخیل کیون

اس کو کیا تاب طاقتِ بیداد ‏ کیا سپہر امید سپہر کی بنیاد

آہ جس وقت شعلہ افشاں ہو ‏ آسمان پنبۂ فراوان ہو

آسمان سے خطاب بے حاصل ‏ عاجزی و عتاب بے حاصل

اب دعا کیجئے منظر ہے اثر ‏ لائیے آرزوے دل لب پر

تاکہ بزم جہان ہو جلوہ فزا ‏ تیری محفل مین ہون مین بزم آرا

تاکہ ہے ماہ و آسمان پہ پدید
تیری گھر مین ہو روز عشرت عید

محمد علی

(ذاتی ڈائری کے چند ورق (حصہ اول))

رئیس الاحرار مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح و حالات و وقائع زندگی، جو صاحب تفسیر قرآن مولانا عبدالماجد دریابادی مدیر صدق کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ مین آئے، اس مین اُن کی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے، عرصہ ہوا اس کا ایک اڈیشن ادارہ اشاعت حیدرآباد سے شائع ہوا تھا لیکن وہ بہت مختصر مجمل، بلکہ نسخہ تھا، اب مزید اضافون اور ترمیم کے ساتھ یہ نیا اڈیشن شائع ہوا ہے، اس کی دو جلدین کر دی گئی ہین، یہ جلد ۱۹۲۳ء تک کے حالات و واقعات پر مشتمل ہے، مولانا محمد علی کیا کچھ تھے، اُس کی صحیح تصویر آپ کو اس کتاب مین نظر آسکتی ہے، قیمت :- عہ اسکی دوسری جلد اتنی ہی ضخامت کی زیر طبع ہے،

"منیجر"

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب اقبال

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۴۰)

لاہور

۲۴ اپریل ۱۹۲۶ء

مخدومی السّلام علیکم

آپ اپنے نوازش نامہ کی طوالت کے لئے عذر خواہی کرتے ہیں، مگر میرے لئے یہ طویل خط باعثِ خیر و برکت ہے، اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، مین نے اُسے کئی دفعہ پڑھا اور گذشتہ رات چودھری غلام رسول مہر سے بھی پڑھوا کر سنا، اور احباب بھی اس مجلس مین شریک تھے، اگر میری نظر اس قدر وسیع ہوتی جس قدر آپ کی ہے، تو مجھے یقین ہے کہ مین اسلام کی کچھ خدمت کر سکتا، فی الحال انشاء اللہ آپ کی مدد سے کچھ نہ کچھ لکھون گا،

مضمون اجتہاد کی تکمیل کے بعد حافظ ابن قیم کی کتاب طرق الحکمیہ پر اور اس کے بعد التقابلات پر جن کا ذکر آپنے اپنے خط مین کیا ہے، لکھنے کا ارادہ ہے، شریعت احادیث کے متعلق جو کھٹک میرے دل مین ہے[1]

---

[1] مین نے ان کو اس کا تسلی بخش جواب لکھ کر بھیجا تھا۔ س،

اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ احادیث سرے سے بیکار ہیں، ان میں ایسے بیش بہا اصول ہیں کہ سوسائٹی باوجود اپنی ترقی و تعالی کے اب تک ان کی بلندیوں تک نہیں پہنچی، مثلاً ملکیت شاملات وہ کے متعلق الموتی للہ ورسولہ (بخاری) اس حدیث کا ذکر میں نے مضمون اجتہاد میں بھی کیا ہے، بہرحال چند امور اور دریافت طلب ہیں اگرچہ آپ اس وقت سفرِ حجاز کی تیاریوں میں مصروف ہوں گے تاہم مجھے یقین ہے کہ آپ ازراہِ عنایت میری سوالات پر کسی قدر تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالیں گے[۱]

آپ فرماتے ہیں کہ نبی کریم کی دو حیثیتیں ہیں، نبوت اور امامت، نبوت میں احکام قرآنی اور آیات قرآنی سے مضمر کے استنباط داخل ہیں۔ اجتہاد کی بنا محض عقلِ بشری اور تجربہ و مشاہدہ پر یا یہ بھی وحی میں داخل ہے اگر وحی میں داخل کرتے تو اس پر آپ کیا دلیل قائم کرتے ہیں[۲]؟ میں خود اس کے لئے دلیل رکھتا ہوں، مگر میں اُس پر اعتماد نہیں کرتا اور آپ کا خیال معلوم کرنا چاہتا ہوں، وحی غیر متلو کی تعریف نفسیاتی اعتبار سے کیا ہے؟ کیا وحی متلو اور غیر متلو کے امتیاز کا پتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہدِ مبارک میں چلتا ہے، یا یہ اصطلاحات بعد میں وضع کی گئیں[۳]؟

---

[۱] ان تمام امور کے جواب سیرۃ النبی جلد چہارم کے مقدمہ میں مذکور ہیں، مختصراً جواب یہاں بھی حوالہ قلم ہیں۔

[۲] اجتہادِ نبوی کی بنیاد عقلِ بشری اور تجربہ و مشاہدہ پر نہیں، بلکہ عقلِ نبوی کا نتیجہ ہے، جو عقلِ بشری سے مافوق ہے، اور جس میں عقلِ بشری و تجربہ و مشاہدہ کو دخل نہیں، اور نبی کی ہر غلطی کی اصلاح کا اللہ تعالیٰ ذمہ دار ہے، پس اگر اجتہاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے نتائج بھی غلط ہوتے، تو اللہ تعالیٰ اصلاح فرماتا، جیسا کہ چار پانچ مقام پر اصلاح فرمائی ہے،

پس جب بقیہ اجتہادات نبوی کی اصلاح نہیں فرمائی تو تقریراً وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحیح قرار دیے گئے، اور اس لئے وہ واجب القبول ہیں،

[۳] اصطلاح بعد میں پیدا ہوتی ہے، "س"

۲۔ حضور نے اذان کے متعلق صحابہ سے مشورہ کیا، کیا یہ مشورہ نبوت کے تحت میں آئے گا یا امامت کے تحت میں؟[۱]

۳۔ فقہاء کے نزدیک خاوند کو جو حق اپنی بیوی کو طلاق دینے کا ہے اوہ بیوی کو یا اُس کے کسی خویش یا کسی اور آدمی کے حوالے کیا جا سکتا ہے۔ اس مسئلہ کی بنا کوئی آیتِ قرآنی ہے یا حدیث؟[۲]

۴۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک طلاق یا خاوند کی موت کے دو سال بعد بھی اگر بچہ پیدا ہو تو قیاس اس بچے کے ولد الحرام ہونے پر نہیں کیا جا سکتا، اس مسئلہ کی اساس کیا ہے؟[۳] کیا یہ اصول محض ایک قاعدۂ شہادت ہے یا جزوِ قانون ہے، اس سوال کے پوچھنے کی وجہ یہ ہے کہ مروجہ ایکٹ شہادت کی رو سے تمام وہ قواعد شہادت جو اس ایکٹ کے نفاذ سے پہلے ملک میں مروج تھے، منسوخ کئے گئے، ہندوستان کی عدالتوں نے مذکورۂ بالا اصول کو قاعدۂ شہادت قرار دیکر منسوخ کر دیا۔ نتیجہ اس کا بعض مقامات میں یہ ہوتا ہے کہ ایک مسلمان بچہ جو فقہ اسلامی کی رو سے ولد الحلال ہو ایکٹ شہادت کی رو سے ولد الحرام قرار دیا جاتا ہے۔ ایکٹ شہادت میں اور بھی باتیں ہیں جن کا ذکر اس مضمون میں کرنے کا ارادہ ہے، جو میں حافظ ابن قیم کے فلسفۂ شہادت پر لکھوں گا۔

امید ہے کہ آپ اس تکلیف دہی کے لئے مجھے معاف فرمائیں گے، میں آپ سے سچ کہتا ہوں کہ میرے دل میں ممالکِ اسلامیہ کے موجودہ حالات دیکھ کر بے انتہا اضطراب پیدا ہو رہا ہے، ذاتی لحاظ سے خدا کے فضل و کرم سے میرا دل پورا مطمئن ہے، یہ بے چینی اور اضطراب محض اس وجہ سے ہے کہ مسلمانوں کی موجودہ نسل

---

۱ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو بعض روایات کے رو سے خود بھی اللہ تعالیٰ نے اس طریقہ کی تعلیم دی تھی، اور دوسرے صحابہ نے بھی خواب میں دیکھا تھا، البتہ اس باب میں صحابہ سے مشورہ کرنا بابِ امامت سے تھا نہ کہ نبوت سے کہ احکامِ نبوت میں مشورہ نہیں۔ ۲ تصریح تو احادیث میں ہے مگر قرآن پاک سے استنباط ممکن ہے۔ ۳ اس کی اساس ایک تو حضرت عائشہ کا قول ہے جو دارقطنی میں ہے، دوسرے طبی تجربہ ہے، امام شافعی کے نزدیک اکثر مدتِ حمل چار برس ہے۔ (ہدایہ)

گھبرا کر کوئی اور راہ اختیار نہ کرے، حال ہی مین ایک تعلیم یافتہ عرب سے ملنے کا اتفاق ہوا، فرانسیسی خوب بولتا تھا مگر اسلام سے مطلقاً بے خبر تھا، اس قسم کے واقعات مشاہدہ مین آتے ہین تو سخت تکلیف ہوتی ہے،

امید کہ مزاج بخیر ہوگا،

مخلص محمد اقبال

(۴۱)

لاہور

۷ر مارچ ۱۹۲۶ء

مخدومی : السلام علیکم

شمس بازغہ یا صدرا مین جان زمان کی حقیقت کے متعلق بہت سے اقوال نقل کئے ہین ان مین ایک قول یہ ہے کہ زمانِ خدا ہے، بخاری مین ایک حدیث بھی اس مضمون کی ہے، لا تسبوا الدھر الخ کیا حکماے اسلام مین سے کسی نے یہ مذہب اختیار کیا ہے، اگر ایسا ہو تو یہ بحث کہان ملے گی،؟[1]

قرون وسطیٰ کے ایک یہودی حکیم موسیٰ بن میمون نے لکھا ہے کہ خدا کے لئے کوئی مستقبل نہین ہے بلکہ وہ زمان کو لحظہ بلحظہ پیدا کرتا ہے، میمون قرطبہ مین پیدا ہوا، اور قاہرہ مین مرا، غالباً بارہوین صدی کے

---

[1] اقبال مرحوم کو اس بحث سے بڑی دلچسپی تھی، مین نے اس پر لاہور مین اُن کی ایک تقریر بھی سُنی تھی، اخیر زمانہ مین میرے دل مین علامہ ابن قیم کی تصانیف سے ایک حقیقت فہم مین آئی، جس سے بڑی خوشی ہوئی، مگر افسوس کہ اس زمانہ مین مرحوم بیمار تھے، انتظار تھا کہ وہ تندرست ہون تو ان کو سُناؤن، مگر افسوس ع

جڑ کٹ گئی نخلِ آرزو کی

مجھے یقین ہے کہ اگر وہ اس کو سنتے تو ضرور خوش ہوتے" س"

آخر مین، اُس نے مسلمانون کی یونیورسٹیون مین تعلیم پائی، اور تمام عمر مسلمانون ہی کی ملازمت کرتا رہا متکلمین کے خیالات پر اُس نے جرح قدح بھی خوب کی ہے، میرا گمان ہے کہ میمون کا مذکورہ بالا مذہب بھی غرّہ کسی نہ کسی مسلمان حکیم کی خوشہ چینی ہے اگر آپ کے علم مین یہ بات ہو تو مہربانی کرکے مطلع فرمایئے مین ایک مضمون لکھ رہا ہون جس کا عنوان یہ ہے :-

"زمان کی حقیقت فلسفۂ اسلام کی تاریخ مین"

امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا، اور اس خط کا جواب جہان تک ہو جلد دیجئے گا،

والسلام

مخلص محمد اقبال بیرسٹر لاہور

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نوائے حیات جس سے ناظرینِ معارف اور دوسرے اصحابِ ذوق پوری طرح واقف ہین، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن مین بہت سی نئی غزلون اور نظمون کا اضافہ ہے، اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اس کے شروع مین مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے،

قیمت مجلد للعہ

غیر مجلد ؎

"منیجر"

ادبیات

معیارِ تغزل

از

جناب پروفیسر نکہت شاہجہان پوری

کم ظرف دل کو ساقی پیمانہ کیا کرے / مدہوشِ غم کو جلوۂ جانانہ کیا کرے
جس کی نگاہ پر ترے جلوے کھلے ہوں / وہ امتیازِ کعبہ و بتخانہ کیا کرے!
تو ہی جو دل میں آگ لگائے تو کیوں بجھے / اے شمع تیرے حسن کا پروانہ کیا کرے!
جس کی جبینِ شوق تری رازدار ہو / سجدہ سے سر اٹھا کے وہ دیوانہ کیا کرے!
چھلکا کئے ہیں جامِ محبت یونہی مگر / کم ظرفیوں کو ساقیِ میخانہ کیا کرے!
بیتابِ دل کو تابِ تجلی اگر نہ ہو / مدہوشیوں کو جلوۂ جانانہ کیا کرے!
مقصودِ زندگی ہوں جو تیری تجلیاں / دنیا کی ظلمتیں ترا دیوانہ کیا کرے!
یہ جان و دل تو وقفِ غمِ روزگار ہیں / پیشِ حضور اب کوئی نذرانہ کیا کرے!
ساقی کی چشمِ مست سے جو بادہ خوار ہو / وہ خوش نصیب ساغر و پیمانہ کیا کرے!
نادیدہ روئے یار تسلی کہاں نصیب! / مشتاقِ دید کعبہ و بتخانہ کیا کرے!
جس کا مآلِ زیست تری جلوہ گاہ ہو / رنگینیٔ حیات کا افسانہ کیا کرے!

کیا طلسم ہے کہ شمعِ تجلی سے دور ہے — دل کی تڑپ کو حسرتِ پروانہ کیا کرے!
جس کی نگاہِ شوق حقیقت شناس ہو — اے کائنات وہ ترا افسانہ کیا کرے!

نکہتؔ جب اہلِ بزم کے دل بے سرور ہوں
مرغِ چمن کا نغمۂ مستانہ کیا کرے!

غزل

از

جناب عارفؔ عباسی

پھونک کر میں نے آشیانے کو — روشنی بخش دی زمانے کو
وہ ترا غم تھا جو سنوار گیا — زندگی کے نگار خانے کو
کیا یہی ہے بہار اہلِ چمن — لب ترستے ہیں مسکرانے کو
تجھ سے اک ربطِ خاص ہی ورنہ — کون سنتا مرے فسانے کو
کیا کوئی زندگی سے روٹھ گیا — موت آئی کسے منانے کو
جس کی دیوانگی ہو نازِ خرد — کون سمجھائے اس دِوانے کو
چھیڑ کر قصۂ مآلِ وفا — کس نے چونکا دیا زمانے کو

کچھ حجابات اٹھ گئے عارفؔ
کچھ حجابات ہیں اُٹھانے کو

باب التقریظ والانتقاد

مقدمۂ مینا بازار نوشتہ ڈاکٹر محمد احمد صدیقی پر ایک نظر

از

ڈاکٹر نذیر احمد لکھنؤ یونیورسٹی

ڈاکٹر محمد احمد صدیقی استاد شعبۂ عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی نے حال ہی مین مینا بازار کو بہت عمدہ طور پر شائع کیا ہے، جو بڑی تقطیع کے ۱۳۲ صفحہ پر پھیلی ہے اور حسب ذیل حصون پر مشتمل ہے:

(۱) مقدمہ ص ۳ تا ۲۴،

(۲) متن مینا بازار ص ۲۵ تا ۵۴ -

(۳) ترجمہ و تشریح ص ۵۵ تا ۱۳۱

اس مقدمہ مین طرح طرح کے تاریخی و تنقیدی و تحقیقی استقام ہین جن کی صراحت ازبس ضروری ہے،

(۱) مینا بازار کے جائے وقوع کے بارے مین اُن سے دھوکا ہوا ہے چنانچہ انھون نے اس کا محل وقوع[1] لال قلعہ دہلی بتایا ہے، اور ساتھ ہی یہ بھی قیاس کیا ہے، کہ اس کا انتساب واجد علی شاہ[2] (بادشاہ اودھ) کی بھی طرف ہو سکتا ہے، اس غلطی کا ازالہ اُن کے اس مضمون کے جواب کے ضمن مین کر دیا گیا ہے جو معارف مین (مئی ۱۹۵۸ء) "مینا بازار کے مصنف" کے عنوان سے شائع ہوا تھا، یہ بات تقریباً مسلّم ہے کہ

---

[1] مقدمہ مینا بازار ص ۳، ۶، ۷، [2] ایضاً ص،

کہ مینا بازار آگرے کے قلعہ میں لگتا تھا، اول قلعہ چونکہ شاہجہاں کی تعمیر ہے اس لئے اکبری عہد کی کسی چیز کو اس کی طرف منسوب کرنا مضحکہ خیز ہے۔

(۲) مینا بازار میں صرف ۹ شعر آئے ہیں، اور فاضل مرتب نے دونوں کو گمنام[۵۱] بتایا ہے، حالانکہ اس کی دوسری بیت نہ یان مشک بان ختم ظہوری کے ساقی نامے میں پان کی تعریف میں پہلی بیت ہے، میں نے اپنی کتاب "ظہوری" کے ص ۴۴۳ پر اس کا ذکر بھی کیا ہے، اور یہ حصہ ڈاکٹر صاحب کے پیش نظر بھی تھا، مگر اس کے باوجود وہ اس کی گمنامی پر مصر ہیں،

(۳) مینا بازار کے سرورق پر اُس کو دو بار ظہوری کی طرف منسوب کیا ہے، اور درمیان میں ص[۹] تا ۱۲ پر بھی بحث ہے کہ یہ ظہوری ہی کی تصنیف ہے، چنانچہ وہ اس بحث کو "مختتم و مستوعب" کہتے ہیں، اور اپنے نتیجے کو قطعی و یقینی جانتے ہیں، اور یہی خیال بلکہ اس سے زیادہ شد و مد کے ساتھ انھوں نے معارف میں ظاہر کیا تھا جس کے جواب میں میری بھی چند سطور ناظرین کی نظر سے گذری ہوں گی، میری گفتگو کا خلاصہ یہ ہے کہ جن قیاسات سے ڈاکٹر محمد احمد صاحب اسے ظہوری کی تصنیف بتاتے ہیں، وہ ہرگز قابل یقین نہیں، اس لئے مجھے اس کے ظہوری کی تصنیف ہونے میں کافی شبہہ ہے،

(۴) ڈاکٹر محمد احمد کے بیان کہیں کہیں حوالہ جات میں فرق ہو گیا ہے، ملاحظہ ہو:

"پروفیسر محمد حسین آزاد جیسا شخص بھی متحیر ہے اور کہتا ہے کہ" کوئی کہتا ہے یہ کتاب ظہوری کی ہے کوئی کہتا ہے میر واسع کی ہے"

دوسری جگہ رقمطراز ہیں[۵۳]:-

"پروفیسر محمود شیرانی فارسی میں رقمطراز ہیں" کوئی کہتا ہے کہ مینا بازار ارادت خان کی ہے، کوئی کہتا ہے ظہوری کی ہے"

---

[۵۱] مقدمہ مینا بازار ص ۸ [۵۲] ایضاً ص ۹ س ۲ [۵۳] ایضاً ص ۹ س ۱۴ ۱۵

اس طرح کی لاپروائی تحقیقی مقالے کی شان کے خلاف ہے، اور بعض اوقات بہت غلط نتائج پیدا کرتی ہے،

(۵) اوپر کے فقرے میں "جیسا شخص" کے اضافے سے محمد حسین آزاد کی شخصیت بہت بلند ظاہر کرنا چاہتے ہیں، مگر چند صفحہ آگے حاشیہ میں اُن کے متعلق یہ رائے قائم کرتے ہیں[1] "پروفیسر آزاد کی عام عادت ہے کہ کسی منافی بات کو اکثر اپنے قیاس اور اٹکل سے بڑی ہی آب و تاب سے لکھ مارتے ہیں، کبھی اپنی ایک سطحی بات کو "اہل راز" یا "اہل تحقیق" جیسے مجہول الحال راویوں کی زبان سے کہلواتے ہیں، اور پھر خود ہی اس پر سب سے پہلے ایمان لانے والے بن جاتے ہیں، الخ کیا ان دونوں بیانوں میں اجتماع ضدین کی جھلک نظر نہیں آتی، "لکھ مارتے ہیں" پروفیسر آزاد کے شایان شان نہیں جب کہ ان کی سحر نگاری کے قائل ڈاکٹر صاحب بھی ہوں،

(۶) اپنے معارف کے مضمون میں ڈاکٹر ریو[2] کو میرا ضح کا طرفدار لکھا ہے، مگر یہاں خاص طور ظہوری کے تذکرے میں جس طرح کی غلطیاں ملتی ہیں، ان کی مثال اس عہد کی کسی کتاب میں مشکل سے مل سکے گی، ظہوری پر اب کافی مواد فراہم ہو چکا ہے، خود میری کتاب اکتوبر ۱۹۵۳ء میں شائع ہو گئی ہے، علاوہ بریں میرے چار پانچ مقالے بھی طبع ہو چکے ہیں، "تحقیقی مطالعہ" جو زیر نظر کتاب سے دو ماہ قبل چھپی ہے، اس کا بیشتر حصہ ظہوری ہی سے متعلق ہے، فاضل مرتب کے پیش نظر میری کتاب "ظہوری" ہے، مگر میرے نتائج کو انھوں نے جس طرح غلط طور پر پیش کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ حقائق کی پردہ پوشی اور تاریخی بے باکی اس مقدمہ کے خاص اوصاف ہیں، ذیل میں اُن غلطیوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے،

(۱) بعض لوگوں[3] نے اس کا نام طاہر اور ظہور الدین بھی لکھا ہے، مگر یہ صحیح نہیں صاحب تاریخ الافکار نے ظہوری کا نام صرف طاہر نہیں، بلکہ میر محمد طاہر لکھا ہے، اور صاحب محبوب الزمن نے

---

[1] مقدمہ مینا بازار ص ۱۱ حاشیہ [2] ایضاً ص ۱۹۳ ص ۱۶ بعد ص ۲۶۲ ص بعد [3] مقدمہ مینا بازار ص ۱۲

نورالدین لقب اور محمد طاہر نام تجویز کیا ہے، جیسا کہ مولانا ناصری نے نام ظہورالدین لکھا ہے، نام کی تفصیلی بحث میری کتاب کے ص ۵ تا ۸ پر ہے، اگر میری کتاب کا حوالہ دینا منظور نہ تھا، تو نتائج الافکار وغیرہ کے حوالے مین کسی قسم کا نقصان نہین تھا، مگر یہ تذکرہ قلمی شکل مین ہے، اور فاضل مرتب کی دست رس سے باہر ہے۔

(۲) وطن[۴] ایران کا شہر ترشیز تھا، اور اسی کی نسبت سے ترشیزی مشہور ہوئے، ولادت قائن یا ترشیز مین ہوئی، بعض نے مولد اور منشا سے طفولیت خجند لکھا ہے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زیادہ قیام ترشیز مین رہا۔"

داخلی شہادات اور معاصرین کے بیانات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ظہوری کا مولد قائن تھا، مگر ترشیز سے اس کا کچھ وطنی قسم کا تعلق ظاہر ہوتا ہے، ترشیزی کی نسبت محض غلط معلوم ہوتی ہے، خجند ترشیز کے ذیل مین ایک گاؤن کا نام تھا، خجند اور ترشیز مین امتیاز کرنا غلط ہے، میری کتاب "ظہوری" کے ص ۸ تا ۱۲ پر اس کی نہایت مفصل بحث[۵] ملیگی، میرا ایک مضمون بعنوان "ظہوری کا مولد" معارف (مئی ۱۹۴۲ء) مین شائع ہوا تھا جس مین اس کی مفصل بحث ہے، ڈاکٹر محمد احمد نے وہ مضمون نہ دیکھا ہو مگر کتاب ظہوری اُن کے پیش نظر تھی، مگر میرے خلاف نتائج نکال کر انھون نے حقائق پر پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے، ناظرین بآسانی دونون بیانات کے مقابلے کے بعد فیصلہ کر سکتے ہین کہ بات کیا ہے اور کیونکر پیش کی جارہی ہے۔

(۳) اُن کے کلام[۶] مین اشارات یہ بتاتے ہین کہ نسباً سید تھے، اور مسلکاً اثنا عشری، غالباً اسی وجہ سے ملک قمی کی صحبت اور ابراہیم عادل شاہ کی خدمت بمقابلہ فیضی کی صحبت اور اکبر شاہ کی ملازمت کے ترجیح کا باعث بنی۔"

اس بیان کا جزو اوّل کتاب ظہوری کے ص ۳۹ سے ماخوذ ہے، مگر اس کے اثنا عشری ہونے کا فیصلہ بے بنیاد ہے، اصل واقعہ سے اس کا کچھ بھی تعلق نہین، ممکن ہے کہ وہ اثنا عشری ہی رہا ہو، مگر کسی

---

[۴] مقدمہ مینا بازار ص ۱۲، ص ۱۸ - ۱۹، [۵] ایضاً ص ۲۳ بعد

قرینہ یا تاریخی واقعہ کے بغیر اس طرح کا دعویٰ نامناسب ہے ، پھر اس مسلک کی پیروی سے جو قیاس کیا گیا وہ اس سے بھی زیادہ بے بنیاد ہے ممکن ہے مولانا ملک قمی اثنا عشری شیعہ ہوں ، میں نے مولانائے مذکور کے حالات وغیرہ جمع کئے ہیں لیکن مجھے کوئی ایسا مواد ہاتھ نہ آیا جس سے اُن کے مسلک پر صفائی سے روشنی پڑتی لیکن ابراہیم عادل شاہ ثانی کا مسلک اس کے خلاف ظاہر ہے ، اس کی تخت نشینی کے دوسرے سال دلاور خان حبشی تمام امورِ سلطنت پر قابض ہوگیا ، اور تقریباً ۹ سال تک سارے معاملاتِ ملکی و مالی کا مالک رہا ، وہ حنفی مذہب کا پیرو تھا[۱] اور یہ چاہتا تھا کہ یہی مذہب بیجاپور کا سرکاری مذہب قرار دیا جائے ، چنانچہ لاہور اور گجرات کے علماء کو اس نے بیجاپور میں اسی غرض سے جمع کر رکھا تھا ، ۹۹۹ھ ہجری میں جب اس کا زوال ہوا اور بادشاہ نے کل انتظامات اپنے ہاتھ میں لئے تو بہت سے لوگوں نے اذان شیعہ طریقہ سے دینا شروع کر دی[۲] ، بادشاہ آخر وقت تک اُن لوگوں کو "شیعانِ مصلحتی" کہتا رہا ، آخری ایام میں وہ اپنے مذہب میں اس درجہ سخت ہوگیا تھا کہ اپنے بڑے لڑکے درویش بادشاہ کو محض اس وجہ سے ولی عہد نہیں کرنا چاہتا تھا کہ وہ سنی نہ تھا ، بساتین السلاطین میں ہے[۳]

"اگر بادشاہے بود (یعنی درویش بادشاہ) مسلم بود ، در سلطنت خانۂ من ہمچو خانۂ قطب شاہ رواج غریبان اجنبی و رفض خواہد شد")

چنانچہ اُس کے بعد اس کا دوسرا لڑکا بھی جو سلطان محمد عادل کے لقب سے تخت نشین ہوا تھا ، باپ کی طرح[۴] اسی مسلک پر رہا ، اس کے بعد اُس کے لڑکے علی عادل شاہ ثانی نے ۱۰۷۰ھ ہجری کے بعد اثنا عشری مذہب کو پھر سے بیجاپور کا سرکاری مذہب قرار دیا ، ابراہیم عادل شاہ ثانی کے پیشروؤں میں صرف اس کا دادا ابراہیم عادل اوّل سُنّی تھا ، بقیہ سب شیعہ تھے ،

۱؎ بساتین متعلق حالات دلاور ۲؎ ملاحظہ ہو فرشتہ ج ۲ ص ۹۸ ، ۹۹ و بساتین ص ۱۹۰ ، ۲۰۸ ، ۲۱۱ ، ۳؎ بساتین ص ۲۱۸ ، ۴؎ محمد نامہ ص ۱۵۰-۱۵۱ و ۲۵۰ ، ۲۵۱ ،

(۴) "ابتدائی تعلیم[1] وطن ہی میں حاصل کی، اس کے بعد خراسان گئے"

خراسان نام کا کوئی مقام نہیں، یہ ایک صوبہ ہے ظہوری کا وطن خواہ ترشیز ہو یا جنبذ، تربت ہو یا قاین، یہ سب خراسان ہی کے حصے ہیں، اس لئے وطن سے خراسان جانے کا فقرہ مہمل ہے،

(۵) "پھر یزد[2] پہنچے وہاں کچھ علم و تجربہ حاصل کیا، پھر آغاز شباب میں شیراز آئے، یہ شہر مشاہیر ارباب کمال کا مخزن تھا، یہاں ظہوری نے فن خطاطی سیکھا، علم تاریخ گوئی و معما گوئی میں کمال حاصل کیا، عرفی سے پہلی ملاقات اس کی یہیں ہوئی تھی، وحشی یزدی سے یہیں مقابلے رہے (غالباً یہاں اس کا تخلص خفائی تھا)

وطن سے یزد آنے کی روایت صحیح ہے، مگر شیراز میں آغاز شباب میں پہنچنے کی روایت بالکل غلط، میرا خیال ہے، کہ ظہوری کا سنہ ولادت ۹۲۲ھ ہجری ہوگا جس کو ڈاکٹر محمد احمد صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے، اور ۹۸۸ھ میں ۶۶ سال کی عمر میں شیراز سے ہندوستان آیا، (یہ بھی تسلیم ہے) اور ہندوستان آنے کے قبل ۱۰ سال تک شیراز میں مقیم رہ چکا تھا، اس طرح شیراز پہنچنے کا ۹۷۸ھ ہجری قرار پاتا ہے، جب کہ وہ اپنی عمر کی ۳۶ ویں، ۳۷ ویں منزل میں ہوگا، اس عمر کو آغاز شباب نہیں قرار دیا جا سکتا،

قیام شیراز کے دوران میں خطاطی، تاریخ گوئی، اور معما گوئی میں کمال حاصل کرنے کی روایت بالکل غلط ہے، مآثر رحیمی[3] میں ہے کہ شیراز میں ظہوری کا سب سے مخلص دوست ملا درویش حسین تھا، جو علم تاریخ و معمے شعر و نقاشی و تذہیب میں بے بدل تھا، ملا بہت غریب آدمی تھا، ظہوری اس کے لئے کتابت کرتا تھا، ہندوستان سے جب ظہوری حج کو گیا، تو کسی طرح ملا درویش سے ملاقات ہوگئی، اور اسے سارا اثاثہ سپرد کر دیا، پروفیسر عبدالغنی[4] نے غلط طور پر درویش حسین کے کمال خطاطی کا ذکر کر کے ظہوری کو اس کا شاگرد قرار

[1] مینا بازار ص ۴، ص ۲۲، ۲۵، ادحاشیہ [2] ایضاً ص ۱۵، ص، بعد [3] مآثر ج ۳ ص ۳۹۲، [4] تاریخ ادبیات فارسی در مغل دربار جلد ۳ ص ۱۰۳،

دے دیا ہے، جو تاثر کی روایت کے بالکل خلاف ہے۔ ڈاکٹر محمد احمد نے اس پر اضافہ کر کے یہ شُل ثابت کر دکھایا:

ع پیران نمی پرند و مریدان می پرانند

ماثر میں کیا ہے، پروفیسر غنی نے کیا لکھا، اور آخر میں محمد احمد صاحب نے کہاں سے کہاں پہنچا دیا،

ع ببین تفاوتِ رہ از کجاست تا بکجا

اس سلسلے کی تفصیلی بحث کتاب ظہوری کے ص ۴۵ تا ۵۰ پر ملے گی،

عرفی سے پہلی ملاقات کا قیاس صحیح ہے، مگر میں نے "ہو نی ہو گی" سے ظاہر کیا ہے، اور فاضل مرتب نے "ہوئی تھی" قطعی حکم لگا دیا ہے لیکن حبشی یزدی سے شیراز میں ملاقات ہونے کا بیان سراسر غلط ہے۔ ماثر میں بیان صاف ہے، کہ دونوں کی ملاقات یزد میں ہوئی، میر میران یزدی کے دربار سے ایک مدت تک دونوں منسلک رہے، آپس میں مباحثے بھی ہوتے رہے ہوں گے، اس سلسلہ کی بحث کتاب ظہوری کے ص ۴۲ تا ۴۵ تک ملاحظہ ہو،

مگر یہ قیاس بھی خوب ہے کہ یہاں ظہوری کا تخلص خفائی ہو گا، اس قیاس کی بنیاد مولانا صہبائی کے حسب ذیل بیان پر ہے جو انھوں نے سہ نثر کی اس عبارت "خفائی را ظہوری ساختہ" کی تشریح کے ضمن میں ظاہر کیا ہے[۲]:

"و بعضے گویند کہ پیشتر تخلص مصنف خفائی بودہ و از وقتے کہ در خدمتِ عادل شاہ مشرف شدہ ظہوری یافتہ، اگر فی الواقع باشد لطفے و بالا دست می دہد"

یہ قیاس سراسر بے بنیاد ہے، بیجاپور کے قبل کا فی کلام موجود ہے جس میں یہ تخلص صراحۃً پایا جاتا، کم از کم وہ تذکرے ہفت اقلیم[۳] تصنیف امین احمد رازی سنہ ۱۰۰۲ھ اور منتخب التواریخ[۴] بدایونی سنہ ۱۰۰۴ھ اس کے

سلہ ظہوری ص ۲۲۷، سلہ شرح سہ نثر ص ۹۵، سلہ مطبوعہ مقدمہ انگریزی ص ۱، سلہ بدایونی جلد ۳ ص ۱۲، مقدمہ "شہر جمادی الثانی سنہ اربعہ و الف تاریخ انتخاب کہ نزار و ثانی" ہے،

قیام بیجاپور کے پہلے کے ہیں ، ان دونوں میں یہی تفرقہ ہے ، مختصر یہ کہ یہ قیاس بالکل غلط اور گمراہ کن ہے ،
کسی تحقیقی مضمون میں اس طرح کی بنیاد قیاس آرائی مشکل سے نظر آئے گی ،

(۶) "کچھ[۱] دنوں شاہ عباس صفوی کے دربار میں رہے ، اور ان کی مدح میں قصائد بھی کہے
جو اس کے کلیات میں موجود ہیں"

یہ بیان عبدالغنی[۲] صاحب کی کتاب سے ماخوذ ہے ۔ میں نے ظہوری کے ص ۲۲ تا ۲۵ پر اُن کی غلط فہمی
رفع کر دی ہے ، شاہ عباس ۹۹۶ھ میں تخت نشین ہوا ہے ۔ اور ظہوری ۹۸۸ھ میں ہندوستان[۳] آیا ہے ۔ اور یہاں سے اس کا دوبارہ ایران جانا ثابت نہیں ہے ۔ اس نے شاہ عباس کے دربار سے تعلق بالکل
افسانوی رنگ رکھتا ہے ، ظہوری کے کلیات کے پانچ نسخے میرے زیر مطالعہ رہ چکے ہیں ، اُن میں صرف
ایک ترکیب بند شاہ عباس کی مدح میں ہے ، جس کو قیام بیجاپور کے دوران میں لکھا گیا ، اس ترکیب بند کو
پروفیسر غنی نے غلطی سے ترجیع بند لکھدیا ہے ، اور محمد احمد صاحب کو جنھوں نے اُس کے کلیات کا ایک
بھی نسخہ نہیں دیکھا ہے ، نہ جانے کہاں سے قصائد (بصیغۂ جمع) مل گئے ، میری کتاب حاضر ہے ، اور میرے
دلائل موجود ہیں ، اس کے بعد اس طرح کے نتائج سوائے گمراہی اور علمی خیانت کے کسی اور چیز پر محمول
نہیں کئے جا سکتے ، اختلاف کے معنی یہ تھے کہ وجوہ اختلاف بیان کر کے میرے نتائج کو غلط قرار دیا جاتا
تھا ، اس کو نظر انداز کر کے غلط روایت بیان کرنے سے بڑی گمراہی پیدا ہو جائے گی ،

شاہ عباس کی عدالت و انصاف پروری سے ظہوری بے حد متاثر تھا ، چنانچہ اس ترکیب بند کے قبل
اُس نے ایک حکایت اسی عنوان کی ساقی نامہ[۴] میں شامل کر دی تھی لیکن اس سے نہ پروفیسر غنی کے مفروضے
کی تائید ہو سکے گی ، اور نہ ڈاکٹر محمد احمد صاحب کے ،

(۷) "آخر[۵] احباب کے مشورہ سے قسمت آزمائی کے لئے ہند کا رُخ کیا"

---

[۱] مینا بازار ص ۱۰ ، [۲] تاریخ ادب فارسی جلد ۳ ص ۴۸ ، [۳] ص ۶۶ ، [۴] مقدمہ ۱۵ ، [۵] ص ۵

تھا کے مشورہ سے بالکل بے بنیاد ہے،

(۸) "تازہ[1] ولایت اور نووارد خصوصاً اثنا عشری شعراء و امراء ہم مذہبی کی بنا پر دکن کے سلاطین احمد نگر و بیجا پور کے دربار میں پہنچا کرتے تھے، شاہان مغلیہ کے دربار میں آتے تھے، مگر کم"

اس جملہ سے پتہ چلتا ہے کہ ہم مذہبی کا رشتہ سب سے بڑی طاقت تھی، جو فضلاء ایران و عراق کو ہندوستان کی طرف کھینچتی تھی، یہ مفروضہ تاریخ کے سطحی مطالعہ کا نتیجہ ہے، پھر تمام سلاطین بیجا پور کو اثنا عشری کہنا بھی غلط ہے، بادشاہوں میں سب سے زیادہ ممتاز ابراہیم ثانی ہے، مگر وہ اس مسلک کا پیرو نہ تھا، پھر اکبری دربار اور دکنی دربار میں کم و بیش کا تناسب تاریخی حقائق کے خلاف ہے،

(۹) "ظہوری[2] بھی ۴۴ سال کی عمر میں ۹۸۸ھ میں ہندوستان آئے، اور سیدھے دکن کی سلطنت احمد نگر میں پہنچے، اس وقت برہان الملک والی احمد نگر تھا"

برہان نظام شاہ ثانی ۹۹۹ھ سے ۱۰۰۳ھ تک سربرآرائے حکومت رہا، ظہوری کی آمد کے وقت وہاں کی حکومت مرتضیٰ نظام شاہ کے ہاتھوں میں تھی، اس کی وفات ۹۹۶ھ ہجری میں ہوئی، اس کے بعد اس کا لڑکا حسین نظام میران حسین کے لقب سے تخت احمد نگر پر متمکن ہوا، چند ہی دنوں میں وہ قتل کر دیا گیا، اس کا جانشین برہان نظام کا لڑکا اسمٰعیل نظام ہوا، مگر ابھی پورے دو سال بھی نہیں ہوئے تھے کہ خود برہان مغل فوجوں کی مدد سے اپنے لڑکے کو شکست دیکر احمد نگر کا والی بن گیا، آپنے ملاحظہ کیا کہ ظہوری کی آمد کے وقت برہان کو والی سلطنت بتانا کس درجہ تاریخی واقفیت کا ثبوت ہے، ع

بسوخت عقل زحیرت کہ این چہ بوالعجبی است

(۱۰) "یہ پہلے شاہی[3] حکیم مولانا محمد یوسف سے ملے، اور اُن کی مدح کی، انھوں نے ان کی قدردانی کی اور اپنے ساتھ دربار میں لے جا کر برہان الملک سے اُن کی سفارش کی"

---

[1] مقدمہ مینا بازار ص ۵ [2] ایضاً ص ۱۰ [3] ایضاً ص ۱۱

حکیم محمد یوسف کا تعلق بیجاپور سے تھا، مقدمات ظہوری[1] میں یہ واقعہ درج ہے، اس سلسلہ کی بحث اور حکیم محمد یوسف اور حکیم محمد مصری کی شخصیتوں کے تعین کے متعلق میری کتاب ظہوری کے ص ۱۸۷ تا ۱۹۲ ملاحظہ کیجئے،

(۱۱) "دربار[2] میں ملک قمی ایک ایرانی نژاد باکمال شاعر کوس لمن الملکی بجا رہا تھا، اُس نے جب ظہوری کی صلاحیت دیکھی......(تو) اس قدر اُس کے جوہر ذاتی پر فریفتہ ہوا کہ ۹۵۲ھ میں اپنی لڑکی کا نکاح ظہوری سے کر دیا"

ملک قمی[3] ۹۸۸ھ ہجری میں ظہوری سے چند ماہ پہلے احمد نگر آیا تھا، مگر مذکورۂ بالا بیان سے مترشح ہوتا ہے کہ وہ بہت پہلے آکر اپنا اثر جما چکا تھا، ظہوری کے ساتھ اسکی لڑکی کی نسبت صحیح ہے، مگر یہ طے نہیں ہو سکا ہے کہ یہ شادی احمد نگر میں ہوئی تھی یا بیجاپور میں، اغلب قیاس یہی ہے کہ بیجاپور میں ہوئی ہوگی، احمد نگر میں نہ ہونے کے قرائن موجود ہیں، اور ۹۹۲ھ متعین کرنا تو بالکل غلط ہے، اس سلسلہ کی بحث میری کتاب کے ص ۲۱۴ تا ۲۲۲ پر ملاحظہ کیجئے،

(۱۲) "(۹۸۸ھ میں)[4] دونوں نے بیجاپور کا رُخ کیا، وہاں علی عادل شاہ بوڑھا ہو چکا تھا، اُس کی عہد سلطنت ابراہیم عادل شاہ تھا"

علی عادل شاہ ابراہیم کا چچا تھا، جو ۹۸۸ھ ہجری میں دفعۃً قتل کر ڈالا گیا، اس وقت ابراہیم بن طہماسپ کی عمر صرف ۹ سال کی تھی، چنانچہ ارکان دولت نے متفقہ طور پر اسی کو تخت نشین کیا تھا، اُس کی واقفیت کا اس سے بڑھکر اور کیا ثبوت مل سکتا ہے،

(۱۳) "تیجہ (ولی عہد سلطنت ابراہیم[5] کو) قدرت نے فنون لطیفہ (شعر و نغمہ) میں کمال

---

[1] مقدمہ مینا بازار ظہوری کا پہلا قصیدہ در مدح حکیم موصوف درج ہے [2] ایضاً ص ۵ ا ص ۱۲ ابجد [3] ملا ملک قمی شمارہ

[4] ملک قمی [5] مقدمہ مینا بازار ص ۵ [5] ایضاً،

کے ساتھ حسن وجمال کا بھی حصہ وافر عطا فرمایا تھا، موسیقی کا دلدادہ ہونے کے باعث وہ ایک کتاب جو بعد میں نورس تک کے نام سے مشہور ہوئی، لکھنا چاہتا تھا، مگر حسب دلخواہ کہہ نہیں پاتا تھا، ظہوری اور ملک قمی جب وہاں پہنچے تو قمی نے اپنا کلام پیش کیا، مگر ظہوری نے اپنا دل ہی نذر گذران دیا، بادشاہ بھی ظہوری کی زیادہ قدردانی کرتا تھا، غرض جب دونوں وہاں پہونچے، تو اوس نے دونوں سے کتاب نورس کو بطرز احسن لکھنے کی فرمایش کی، صاحب سرو آزاد لکھتے ہیں :-

صاحب تاریخ عالم آرائے عباسی گوید کہ مولانا قمی باتفاق مولٰنا ظہوری ترشیزی کتاب نورس راکہ نہ ہزار بیت است بنام عادل شاہ تمام کردہ"

جب کتاب پیش ہوئی تو بادشاہ کو بہت پسند آئی، اُس نے فی بیت ایک ہون (اشرفی) کے حساب سے نو ہزار اشرفیاں دونوں کو انعام دیں، اور دونوں نے نصفا نصف باہم تقسیم کر لیا؟"

کتاب نورس ابراہیم عادل شاہ کی لکھی ہوئی کتاب ہے جو اُس کے خود کہے ہوئے گیتوں پر مشتمل ہے، راقم نے اس پر کافی مواد فراہم کیا ہے، چنانچہ تحقیقی مطالعے میں دو مقالے اسی سے متعلق ہیں، اور اس کا ایک معتبر نسخہ دو نسخوں کی مدد سے تیار کیا گیا ہے، جو زیر طبع ہے، اس زمانہ میں ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کا کتاب نورس سے اس درجہ بے خبر ہونا، اور اس طرح کی غلط اطلاع دینا اصول تحقیق کے بالکل خلاف ہے، عالم آرا میں کتاب کا نام غلط درج ہو گیا ہے، اس تاریخ(؟) کی تفصیل سے صاف ظاہر ہے کہ یہ گلزار ابراہیم ہے، جس کا دیباچہ سہ نثر کی دوسری نثر ہے، تفصیلی بحث کے لئے دیکھئے ظہوری ص ۱۲۳ تا ۱۳۶، تحقیقی مطالعے ص ۹۶ تا ۱۰۰۔

(۱۲) سہ نثر کے متعلق فاضل مقدمہ نگار کی رائے بھی سن لیجئے ۔ یہ بات بھی ذہن نشین رہنا چاہئے کہ

سہ نثر الٰہ آباد یونیورسٹی کے بھی نصاب میں شامل ہے،

"اس کے بعد بادشاہ[1] نے اس کا دیباچہ لکھنے کی فرمایش کی، عشق پیشہ ظہوری نے پھر ملک قمی کی شرکت سے اس کا دیباچہ لکھا، تو پہلا دیباچہ جو دیباچۂ نورس کے نام سے مشہور ہے اکیلے لکھا، اور اس میں دل کھول کر اپنے ولی نعمت بلکہ اپنے معشوق کی تعریف کی ہے..... اس کے بعد دو دیباچے گلزار ابراہیم اور خوان خلیل ملک قمی کی شرکت سے لکھے، یہی تینوں نثریں ہیں جو سہ نثر ظہوری کے نام سے مشہور اور اہل نظر کی منظور ہیں، .... اگرچہ دوسری اور تیسری نثریں ملک قمی کی شرکت سے لکھی گئی ہیں لیکن تینوں نثریں مشہور صرف ظہوری ہی کے نام سے ہیں"

ظہوری کو ابراہیم عادل کا عاشق قرار دینا اور دیباچۂ نورس کو اس کے عشق کا مظہر ٹھہرانا حد درجہ ناپسندیدہ ہے، راقم الحروف نے ظہوری میں اس پر تھوڑی سی بحث کی ہے، دیباچۂ نورس کو پہلے دونوں نے شرکت میں لکھا، اور پھر ظہوری نے اکیلے لکھا، یہ بات میری سمجھ سے بالاتر ہے، دیباچۂ گلزار ابراہیم اور دیباچہ خوان خلیل کو ظہوری اور ملک دونوں کی مشترکہ کتاب قرار دینا کس قدر غلط ہے ان نثروں کے دیکھنے کے بعد عامی سے عامی یہ فیصلہ کر سکتا ہے کہ ان کا مصنف ظہوری ہے جو اپنے کو بہ صیغۂ متکلم، اور ملک کو بہ صیغۂ غائب بیان کرتا ہے، دونوں کی مشترکہ کتابیں گلزار ابراہیم اور خوان خلیل بطور بیاض کے تھیں، اور ابراہیم عادل شاہ کے نام سے معنون تھیں، انہی کے دیباچے سہ نثر کی دوسری اور تیسری نثریں علی الترتیب ہیں، مجھے خوش قسمتی سے ملک کے بھی تین دیباچے یعنی دیباچہ نورس و دیباچۂ گلزار ابراہیم، اور دیباچۂ خوان خلیل اُس کے کلیات نسخۂ رام پور اور کلکتہ سے مل گئے ہیں، اُن سے یہ سب غلط فہمیاں پوری طرح رفع ہو جاتی ہیں تفصیل کے لئے تحقیقی مطالعے کے ص ۹۰ تا ۱۱۷ ملاحظہ ہوں،

---

[1] مقدمۂ مینا بازار ص ۱۵

(۱۵) "۱۰ برس کی طویل مدت میں (۱۰۰۲ھ - ۱۰۲۵ھ) ظہوری کا قیام بیجاپور میں رہا، اس زمانہ میں فیضی دکن آیا تو اس نے ملک قمی اور ظہوری سے ملاقات کی .... چنانچہ اس نے ظہوری کو دلی آنے کی ترغیب دی، اور اکبر کو لکھا"[۴۷]

یہ بھی اپنی نوعیت کا بے نظیر بیان ہے، فیضی کا انتقال ابتدائے ۱۰۰۴ھ[۴۸] میں ہو گیا تھا، یعنی ظہوری کے بیجاپور جانے کے قبل، اور دکن کی سفارت پر وہ ۱۰۰۰ھ ہجری کے بعد گیا، ۹۹۹ھ میں احمد نگر میں تھا، ۱۰۰۱ھ[۴۹] ہجری میں اکبر کے نام ایک خط بھیجا[۵۰] جس میں کوائف دکن کے ساتھ ملک اور ظہوری کی بھی سفارش تھی، ڈاکٹر محمد احمد کا اشارہ اسی خط کی طرف ہے، مگر یہ سب باتیں دونوں کے قیام احمد نگر کے زمانہ کی ہیں، فیضی کی دکن سے واپسی ۱۰۰۱ھ ہجری میں ہوئی، پھر انتقال تک دکن نہیں گیا، یہ تمام تفصیل میری کتاب ظہوری کے ص ۴۹ - ۴۲ میں مل سکے گی،

۱۶ - اس کے معاصرین[۵۱] میں یزد میں وحشی بافقی، شیراز میں ملا محتشم کاشی، انیسی رضائی تھے[۵۲]

یزد میں وحشی بافقی کے ساتھ طبع آزمائی کرنے کی روایت صحیح ہے، مگر اس سے قبل فاضل موصوف نے ان دونوں کی ملاقات کا مقام شیراز قرار دیا ہے، اور محتشم، انیسی، رضائی کے ساتھ شیراز میں طبع آزمائی کرنا تاریخی طور پر ثابت نہیں، پروفیسر غنی اس بات کے راوی ہیں، اور انہی سے ڈاکٹر محمد احمد صاحب نے بھی یہ بیان اخذ کیا ہے، کتاب ظہوری کے ص ۶۰ تا ۶۲ میں یہ بات ثابت کی گئی ہے کہ ۹۸۱ھ سے ۹۸۶ھ ہجری کے درمیان جب ظہوری کا قیام شیراز میں تھا، تو مذکورۃ الصدر شعراء میں سے کسی کا قیام شیراز میں نہیں تھا، ۹۸۰ھ سے ۹۹۰ھ تک مولانا محتشم، حاتم، رضائی، فہمی اور شجاع وغیرہ کاشان

---

[۴۷] مقدمہ مینا بازار ص ۱۱ [۴۸] منتخب التواریخ جلد ۳ ص ۳۰۰، ۳۰۱ و شعر العجم ج ۳ ص ۴ صفر میں انتقال کیا ہے

[۴۹] شعر العجم جلد ۳ ص ۲۶ [۵۰] بدایونی جلد ۳ ص ۳۰۲، [۵۱] شعر العجم ص ۲۹، [۵۲] مقدمہ مینا بازار ص ۱۱

مین مقیم تھے، یہ بات سمجھ مین نہین آتی، کہ ان تفصیلی واقعات سے عمداً کیون چشم پوشی کی گئی، اور حقائق پر پردہ ڈالا گیا: ؟

(۱۷) مقصود خردہ فروش کاشانی کے برادر خورد باقر کاشانی کو میر باقر لکھنا واقعہ کے خلاف ہے[1] کوئی ایسا قرینہ نہین جس سے اُس کا سید ہونا ثابت ہو سکے،

(۱۸) حیدر کاشانی کو احمد نگر مین ظہوری کا معاصر ٹھہرانا تاریخ کو غلط طور پر پیش کرنا ہے[2] وہ ایک مدت تک ظہوری کے ساتھ احمد نگر مین تھا، اور پھر دونون بیجاپور مین ابراہیم عادل شاہ کے دربار رہے، چنانچہ بادشاہ کے چھ ارکان دولت مین ایک وہ بھی تھا جس کا ثبوت سہ نثر کی نثر سوم سے ملتا ہے،

(۱۹) "فیضی کے نام[3] اس کے تین خطوط ہین، جو اُس کے کلیات مین ہین"،

ظہوری کے کلیات مین صرف ایک طویل رقعہ بنام فیضی ہے، جس کی ابتدا "در ماندۂ دوری ظہوری" ہے معلوم نہین وہ کونسا نسخہ ہے، جس مین فاضل مضمون نگار کو تین رقعے نظر آگئے، درآنحالیکہ کلیات کا کوئی نسخہ اُن کی نظر سے نہین گذرا، (ملاحظہ ہو ظہوری" ص ۲۵۰ تا ۲۶۰)

(۲۰) بدایونی اور والہ[4] داغستانی کا یہ قول ظہوری کی تعریف مین یاد رکھنے کے قابل ہو کہ "ظہوری کی نثر کو دیکھ کر نقل کی لالچ تو سب کرتے ہین مگر بنتی ایک سے بھی نہیں"

والہ داغستانی نے ریاض الشعراء مین[5] طرز ظہوری کے متعلق حسب ذیل اطلاع ہم پہنچائی ہے،

"از فہم نزاکت بیانش ہر کس را نصیب نہ، از بس الفاظ ملائم واقع شدہ مانوس ہمہ طبائع است"

---

۱ مقدمہ مینابازار ۲ ایضاً ۳ ملاحظہ ہو ص ۱۰ ظہوری ص ۲۲۳، ۲۲۶، ۴ ایضاً ص ۱۰

۵ نسخہ خطی لکھنؤ حالات ظہوری،

لہذا او حیران گفتگو از دل ہر کس سری زند واکثر بہ ضلالت افتادہ راہ گفتگو را غلط
کردہ بخیالات دور از کار در سخنان مزخرفات افتادہ می پندارند کہ تتبع طرز آن معقول اند"

مگر اس سے صرف اس کی طرز مراد لینا منظور نہین ،

بدایونی نے صرف یہ اطلاع دی ہے ۵؎

" صاحب طرز و مباحث دیوان است"

اس سے بھی اس کی طرز نثر کی طرف اشارہ نہین ، دراصل والہ کے قول کو بدایونی کا قول سمجھ کر فاضل مقدمہ نگار سے سخت غلطی ہوئی ہے ،

(۲۱) ڈاکٹر صاحب موصوف نے ظہوری کے کلیات کے اجزا مین مثنوی اور ساقی نامے ۶؎ کو ایک ہی سمجھا ہے ، حالانکہ ظہوری دو مزید مثنویون کا مصنف ہے ، ایک مخزن اسرار کے مقابل کی جو نایاب ہے ، دوسری .... ایک مختصر مثنوی ہے جس کی ابتدا یہ ہے

اے بنا ہا ہمہ نہادۂ تو
ہر کرا ہر چہ ہست دادۂ تو

۱۰۱۱ھ ہجری کے قریب لکھی گئی ، یہ آخری نظم اس کے کلیات کے بعض نسخون مین موجود ہے ۷؎ ،

ڈاکٹر محمد احمد صاحب نے واضح کے حالات کے ضمن مین لکھا ہے :

" مین میر ۸؎ واضح کے حالات بھی محنت کرکے مختلف ماخذ سے جمع کر چکا تھا ، اس کو ضائع کرنا نہ چاہا کہ ممکن ہے کہ کسی حیران جستجو کے کام ہی آجائے "

واضح کے جو حالات انھون نے لکھے ہین وہ وہی ہین ، جو میری کتاب " ظہوری " کے ص ۲۰۰-۲۰۲

۵؎ منتخب التواریخ بدایونی ج ۳ ص ۲۶۹ ، ۶؎ ، ۷؎ مقدمہ مینا بازار ص ۱۰ ، ۸؎ مثلاً نسخۂ رامپور مین ہے ۹؎ مقدمہ ص ۱۹ ،

پر درج ہیں، اور اس کے تمام ماخذوں کا ذکر کر دیا گیا ہے مثلاً مآثر الامرا ج ۱ ص ۲۰۴، ۲۰۵، مجمع النفائس ورق ۵۱۹ بعد، سرو آزاد ص ۲۲۶، ۲۳۱، ید بیضا جلد ۳ ص ۲۰۸، ۲۰۹، اپنے جلد ۱ ص ۸۰۰ - ۹۱۰، ایلیٹ ج ۸، ص ۲۵۵ بعد، ایشیاٹک سوسائٹی مجموعہ کرزن ص ۷، و مجموعہ اجنا و ص ۳۰۰؛ بانکی پور ج ۸، ص ۱۰۵۰، فاضل مصنف نے کسی ایک ماخذ کا بھی ذکر نہیں کیا ہے، صرف چند سطریں مآثر الامرا سے اضافہ کر دی ہیں اور اس کے بعد شرف اولیت کے خواہشمند ہیں،

تاریخ ارادت خانی کی مقبولیت کے سلسلہ میں لکھا ہے[۵۱] کہ اسکاٹ نے اس کا انگریزی ترجمہ ۱۷۸۶ء میں کلکتہ سے شائع کیا، مگر ریو سے معلوم ہوا[۵۲] کہ ۱۷۸۶ء میں یہ ترجمہ لندن میں طبع ہوا، اور ایلیٹ ج ۷، ص ۵۳۴ سے پتہ چلتا ہے کہ بعد میں اسکاٹ کی تاریخ دکن میں یہ ترجمہ ج دوم کی شکل میں پیش ہو گیا تھا، ریو کا مزید خیال ہے کہ یہ ترجمہ ایک طرح کی تلخیص تھا،

"آفتاب ترتیبش بر تو عاطفت انداختہ"

دراصل دیباچہ گلزار ابراہیم[۵۳] میں ہے، مگر فاضل مقدمہ نگار نے اس کو دیباچہ خوان خلیل میں بیان کیا ہے[۵۴]، وہ ہر جگہ لفظ دیباچہ کو حذف کرتے ہوئے صرف گلزار ابراہیم اور خوان خلیل کے فقرے لکھتے چلے آئے ہیں، جو بالکل غلط ہے، جس کی طرف متعدد بار اشارہ کیا جا چکا ہے،

اس مختصر مقدمے میں جو صرف بائیس صفحوں پر مشتمل ہے، نہ صرف اتنے ہی اسقام ہیں، بلکہ ان کی بعض فروگذاشتوں سے متعلق ایک طویل مقالہ علیحدہ لکھا جا چکا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ تحقیق کے اصول کو پیش نظر نہ رکھنے کی وجہ سے بات کہاں سے کہاں پہنچ جاتی ہے،

---

۵۱ نسخہ رامپور ص ۲۰، ۵۲ ایضاً ج ۳ ص ۹۳۰،

۵۳ ملاحظہ ہو ص ۴۱، ۵۴ ایضاً ص ۲۳

خشت اول گر نہد معمار کج
تا ثریا می رود دیوار کج

آخر میں متن کے متعلق صرف یہ لکھکر مضمون ختم کرتا ہوں کہ مرتب کے پیش نظر جو جو نسخے تھے، اُن کی تفصیل درج کرنے کی ضرورت تھی، اور اُن کے نمبر مقرر کر کے اُن کے حوالے کے ساتھ اختلافات کو درج حاشیہ کرنا چاہئے تھا، جو بہت کم درج ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مرتب نے صرف چند ضروری اختلافات درج کر دیئے ہیں اور بقیہ حذف کر دیئے ہیں،

مطبوعات جدیدہ

محمد علی حصہ اوّل از جناب مولانا عبدالماجد صاحب دریا بادی تقطیع بڑی ضخامت ۴۰۴ صفحات کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت عہ پتہ (۱) دار المصنفین اعظم گڈھ (۲) صدق بک ایجنسی کچری روڈ لکھنو

مسلمان لیڈروں میں مولینا محمد علی مرحوم اپنے علمی کمالات، ذہانت و طباعی، حاضر جوابی و بذلہ سنجی، حق پرستی و حق گوئی جرأت و دلیری، جانبازی و جان نثاری، جذبۂ دینی و حمیت ملی میں جیسی منفرد شخصیت رکھتے تھے، اس کی مثال مشکل سے مل سکتی ہے، اگرچہ وہ یورپ کے مزاج و مذاق اور اس کی سیاست کے بڑے ماہر اور نباض تھے، مگر لیڈری کے موجودہ مفہوم کے لحاظ سے وہ سیاسی لیڈر نہ تھے بلکہ ملک وملت کے مخلص یک جان نثار خادم تھے، جس نے اسکی راہ میں اپنا سارا خانمان لٹا دیا، اور اپنی جان و مال اور ننگ و ناموس تک کی پرواہ نہ کی، اُن کا ظاہر و باطن ایک تھا، نفاق اور ڈپلومیسی کا اُن کے یہاں گذر ہی نہ تھا جس بات کو حق سمجھتے تھے، اس کو مصلحت کا لحاظ کئے بغیر برملا ظاہر کرتے تھے، اور اس حق گوئی کے بدولت انکو غیروں بیگانوں بلکہ اکثر اپنوں سے بھی لڑنا پڑا، اور اس کے لئے عزیز سے عزیز متاع قربان کردی، اور عام دنیاوی نقطۂ نظر سے اُن کی زندگی کا بڑا حصہ خصوصاً آخری، دور ناکامی میں گذرا، مگر معیار حق کے لحاظ سے وہ سب سے زیادہ کامیاب لیڈر تھے، اُن کے اوصاف میں حق پرستی، وحق گوئی اور دینی وملی حمیت کا جذبہ سب میں نمایاں تھا، وہ اپنے زمانہ میں ہندوستان کے کاروان آزادی کے سب سے بڑے قافلہ سالار تھے، مگر افسوس کہ آج چند مخصوص افراد کے سوا حکمران اور سیاسی طبقہ میں اُن کا کوئی نام تک لینے والا نہیں، اور اُن کا نام ہی ہندوستان کے مجاہدین کی فہرست سے خارج کردیا گیا ہے،

خدا بھلا کرے مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کا جنھوں نے یہ کتاب لکھ کر بیرونِ ہندوستان کی طرف سے اس فرضِ کفایہ کو ادا کیا ہے، ان کو مولانا محمد علی مرحوم سے بڑی عقیدت تھی، مولانا مرحوم بھی ان کو بہت مانتے تھے، اور اُن کی بڑی قدر کرتے تھے، اور مولانا عبدالماجد صاحب مولانا مرحوم کے بہت سے صحافتی اور قومی کاموں میں شریکِ کار رہے، چنانچہ کامریڈ و ہمدرد کی ادارت، تحریکِ خلافت، شریف حسین اور سلطان عبدالعزیز بن سعود کی جنگ اور حجاز پر سلطان کے قبضہ کے بعد ہندوستان میں اس کے جو نتائج ظاہر ہوئے اور اس سلسلہ میں جو واقعات و حوادث پیش آئے ان سب میں مولانا عبدالماجد صاحب مولانا مرحوم کے معاون و مددگار رہے، خلافت کمیٹی کے آخری دور میں اودھ خلافت کمیٹی کے صدر بھی رہے تھے، ان تمام امور و واقعات کو جن میں وہ مولانا محمد علی مرحوم کے ساتھ تھے، اور جن میں اُن سے سابقہ رہا، ڈائری کی شکل میں اس طرح لکھا ہے جس سے اس زمانہ کی مسلمانوں کی سیاست اور مولانا محمد علی مرحوم کے کارناموں کی سرگذشت کے ساتھ اُن کے اخلاق و کردار اور اُن کے اوصاف و کمالات کا مرقع نگاہ کے سامنے آجاتا ہے، مولانا کے قلم کی سحرکاری مسلّم ہے پھر محمد علی کے حالات یعنی

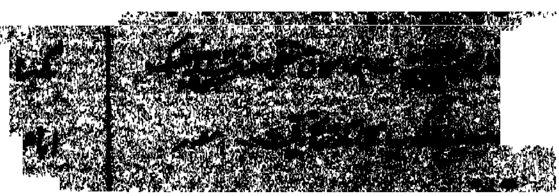
ع ذکر اس پری وش کا اور پھر بیان اپنا

اس لئے اس کتاب میں مولانا کے قلم کی گلکاری پوری بہار پر نظر آتی ہے، اور اس خشک اور تاریخی سرگذشت کو انھوں نے لطفِ زبان اور لطفِ بیان کا گلستان بنا دیا ہے جس کی بہار دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے اور وہ تاریخی حیثیت سے زیادہ ادبی حیثیت سے اصحابِ ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے، یہ کتاب دو حصوں میں تقسیم ہے، اس حصہ میں ۱۹۱۲ء سے لے کر ۱۹۲۷ء تک کے حالات ہیں، دوسرے حصہ میں اس کے بعد سے مولانا محمد علی مرحوم کی وفات تک کے حالات ہوں گے، اس ڈائری کا پہلا اڈیشن آج سے کئی سال پہلے حیدرآباد سے شائع ہوا تھا، مگر دوسرے اڈیشن میں اتنا اضافہ ہوا ہے، کہ گویا نئی کتاب بن گئی ہے، اور اس کا حجم تقریباً دونا ہو گیا ہے،

کرنے کا کام

از جناب مولانا عبدالغفار صاحب تقطیع بڑی ضخامت ۳۰۰ صفحات، کاغذ کتابت وطباعت معمولی، قیمت قسم اول ۲ قسم دوم للعہ پتہ:- ناظم جامعہ محمدیہ اوکاڑہ ضلع منٹگمری و (۲) مکتبہ سلفیہ شیش محل روڈ لاہور،

یہ کتاب مسلمانوں کی دینی و اخلاقی اصلاح و تربیت اور اُن کی قومی و ملی تنظیم کے مقصد سے لکھی گئی ہے اور اس میں اس کے ذرائع و وسائل اور طریقے بتلائے گئے ہیں، اور اس کا مفصل نقشہ و پروگرام پیش کیا گیا ہے اور اس کے مختلف پہلوؤں پر بڑی تفصیل سے بحث کی گئی ہے جس کا اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، مگر اردو میں اس قسم کی کتابوں اور پروگراموں کی کمی نہیں ہے، اور اس موضوع پر اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اس کا کوئی رُخ اور کوئی پہلو بھی تشنہ باقی نہیں ہے، مگر اصل سوال ان پر عمل کا ہے، مصنف نے ایک طویل پروگرام تو پیش کر دیا ہے، مگر یہ نہیں تبلایا کہ اس عظیم الشان پروگرام پر عمل کی کیا شکل ہوگی، اس قسم کی کوششوں کا صحیح طریقہ تو یہ ہے کہ جماعت اسلامی اور مولانا الیاسؒ کی تبلیغی جماعت کی طرح اس کے لئے عملی کوشش کی جائے، ورنہ محض زبانی یا تحریری تعلیم و تلقین اور نقشہ و پروگرام بنا دینے سے کچھ حاصل نہیں، مصنف نے جو کچھ لکھا ہے اس سے زیادہ ذخیرہ پہلے سے موجود ہے، اس کتاب کا سب سے بڑا عیب اس کی تطویل مل اور ژولیدگی بیان ہے مصنف کا انداز تحریر اتنا پیچیدہ، خشک، بے لطف اور طویل ہے کہ اس کتاب کا پڑھنا خود ایک بڑا مجاہدہ ہے، معلوم ہوتا ہے اُن کو تحریر کی مشق نہیں ہے، اُن کے دماغ میں جو خیالات موجزن تھے، اُن کو وہ الفاظ و معنی، ربط و تسلسل، حسن تعبیر اور سلاست تحریر کا لحاظ کئے بغیر بے تکان لکھتے چلے گئے جس سے غریب پڑھنے والا سخت امتحان میں مبتلا ہو جاتا ہے، تبلیغ کے لئے بیان کی دلنشینی ضروری ہے تاہم ان خامیوں کے باوجود کتاب فائدہ سے خالی نہیں ہے، اور اس میں بہت سی مفید اور کام کی باتیں ہیں، اس لئے مصنف کا جذبہ دینی قابل قدر ہے، اور انشاء اللہ اُن کو اُن کے اخلاص و حسن نیت کا بدلہ ملے گا اور اس کتاب کے پڑھنے والے بھی مطالعہ کے مجاہدہ کے اجر سے محروم نہ رہیں گے،



نئی کتابین

حکمائے اسلام جلد اوّل

اس مین دوسری صدی سے لیکر خاندانِ خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور اُن کے فلسفہ پر تبصرہ ہی، یہ جلد پانچوین صدی ہجری تک کے حکمائے کے حالات پر مشتمل ہی، شروع مین ایک مقدمہ ہی جس مین یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ اور حکماء نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب و بیخ کنی کے بجائے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہی، اس لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہی، مؤلفہ عبدالسلام ندوی قیمت عہر

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضلِ اجل علامہ محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارة العربیة کا اردو ترجمہ جس مین مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانون کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہی، اور قرونِ وسطیٰ کی پُر فریب سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہی، اس موضوع پر اردو مین کوئی جامع کتاب نہین تھی، اس کو لکھکر اسی کمی کو پورا کیا گیا ہی، از شاہ معین الدین احمد ندوی قیمت عہر

مآل و مشیئت

اس مین حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصورون مآل و مشیئت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہی، شروع مین ایک مختصر مقدمہ ہے، اس کے بعد انھی دونوں موضوع پر سلسلۂ افکار دو مستقل دفترون مین پیش کیا گیا ہے، آخر مین چند صفحون مین پوری بحث پر تبصرہ ہی، از صاحبزادہ ظفر حسین خانصاحب مترجم مقالۂ روح سابق نائب ڈپٹی انسپکٹر مدارس یوپی

قیمت عہر

(طابع و ناشر صدیق احمد)

رجسٹرڈ نمبر اے ۵۵ — اکتوبر سنہ ۱۹۵۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

جلد ۷۴ ماہ صفر المظفر ۱۳۷۴ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۵۴ء عدد ۴

مضامین

مقالات

آثار علمیہ و ادبیہ

ادبیات

شذرات

۲؍ اکتوبر کو پورے ہندوستان میں بڑی دھوم دھام سے گاندھی جینتی منائی جاتی ہے، تمام کانگریسی نیتا، وزرا و عمالِ حکومت اور سرکاری و نیم سرکاری اداروں کے بڑے لوگ گاندھی جی کی شخصیت، ان کے کارناموں، اُن کے فلسفہ اور اُن کی تعلیم پر پُرزور تقریریں کرتے ہیں، اخبارات میں مضامین نکلتے ہیں، اور ساری دنیا کو گاندھی جی کا فلسفہ اور ان کی تعلیم قبول کرنے کی دعوت دیجاتی ہے، مگر خود ان مقررین نے گاندھی جی کی تعلیم کو جس قدر جلد فراموش کر دیا ہے اس کی مثال مشکل سے مل سکتی ہے، گاندھی جی کا سب سے بڑا فلسفہ اہنسا ہے، ان کی ساری زندگی اس کی تعلیم و تبلیغ، کمزوروں و مظلوموں کی حمایت، اچھوتوں اور پسماندہ طبقوں کی اصلاح و ہمدردی، ہندو مسلم اتحاد، مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ اور ان سے برادرانہ سلوک، کی تلقین میں گذری، اور اس راہ میں جان تک دیدی،

مگر غور کیجئے کہ آج ان میں سے کس چیز پر عمل ہو رہا ہے، اہنسا کے معنی یہ ہیں کہ برائی کا بدلہ برائی سے نہ لیا جائے، ظلم کے جواب میں بھی نیکی کی جائے، دشمنوں کے ساتھ بھی مدارات برتی جائے، اور موذی جانوروں تک کو ایذا نہ دی جائے، اور اس کے لئے ہر تکلیف گوارا کیجائے، اس کے مقابلہ میں ہمارا عمل کیا ہے، دشمنوں اور حیوانوں کا ذکر نہیں، انسانوں اور اپنوں کے ساتھ ہمارا کیا سلوک ہے، اچھوتوں کے ساتھ کیا برتاؤ ہے، چند زبانی اور نمائشی چیزوں کو چھوڑ کر عملاً ان کو کس چیز میں مساوات کا درجہ دیا گیا ہے، چھوت چھات اور ذات پات کا بھوت آج بھی اسی طرح مسلط ہے، مسلمانوں کے ساتھ کیا رویہ ہے، اُن کے ملکی حقوق اور اُن کی تہذیب و کلچر کے ساتھ کیا طرزِ عمل ہے، عیسائیوں اور سکھوں کا ذکر نہیں، چند مخلص کانگریسیوں کو چھوڑ کر جن کی تعداد انگلیوں پر گنی جاسکتی ہے، کانگریس کی پوری جماعت اور اس کی حکومتیں

کہاں تک گاندھی جی کے اصولوں پر قائم ہیں، انکی پامالی سے زیادہ انہی کے ہاتھوں ہورہی ہو، جس کا شکوہ گاندھی جی کے تمام سچے پیرودُن کو ہو، اس کی شہادت اُن کے مضامین سے ملتی رہتی ہے،

ایک طرف تو گاندھی جی کے فلسفہ کو اعلیٰ ترین تصور اخلاق کی حیثیت سے ساری دنیا کے سامنے پیش کیا جاتا ہو اور اسکو عالمگیر انسانی اخوت و محبت کا سب سے بڑا سبق اور قوموں کے درمیان اخلاص و اعتماد اور بین الاقوامی امن و امان کا سب سے بڑا ذریعہ سمجھا جاتا ہو، دوسری طرف قدم قدم پر اپنے عمل سے اس کی تردید کی جاتی ہو، گاندھی جی جس چیز کی تعلیم بھی دیتے تھے، اپنے عمل سے اس کا نمونہ پیش کرتے تھے، اس لئے ان کی باتوں میں بھی اثر تھا، اور انکے بعض سچے پیرو آج بھی اس اصول پر قائم ہیں، لیکن خود کانگریس اور اس کی حکومتوں نے اُن کو بالکل بھلا دیا ہو، اگر گاندھی جی کی تعلیمات کو دنیا میں پھیلانا ہو، تو پہلے خود اس کا عملی نمونہ بننا چاہئے، دنیا اس کے فوائد دیکھکر خود اسکی جانب کھنچیگی ورنہ محض زبانی دعووں سے کچھ حاصل نہیں، دنیا میں آج بھی بڑے بڑے فلسفہ اخلاق موجود ہیں، انہی کی طرح گاندھی جی کا فلسفہ بھی محض ایک نظری فلسفۂ اخلاق بن کر رہ جائے گا،

مسلمانوں کے نکاح، طلاق، خلع اور وراثت وغیرہ کا تعلق محض معاشرت سے نہیں ہو، بلکہ ان کی حیثیت مذہبی بھی ہو، اس لئے اُن کے قوانین میں کوئی ترمیم نہیں ہوسکتی اور وہ اتنے مکمل ہیں کہ ان میں کسی ترمیم کی ضرورت بھی نہیں ہے، آج جمہوری قومی حکومت کسی نہ کسی شکل میں اُن کے ماننے پر مجبور ہو رہی ہیں، لیکن ان معاملات میں ہندوؤں کے قوانین ناقص ہیں، اور اُن کی اصلاح کے لئے ان میں تبدیلی ضروری ہو، جس کی مثال ہندو کوڈ بل ہو، مگر اس سلسلہ میں اسپیشل میرج ایکٹ کے نام سے حال میں جو بل پاس ہوا ہے، اس میں مسلمانوں کو بھی شامل کرلیا گیا ہو، اس کی بعض دفعات مسلمانوں کے پرسنل لا کے خلاف ہیں، اسلئے مسلمانوں کو اس میں شامل کرنا صحیح نہیں ہو، مسلمانوں کے پرسنل لا میں انگریزوں نے بھی کبھی مداخلت نہیں کی تھی، اس لئے ہم کو توقع ہو کہ اس قانون سے مسلمانوں کو مستثنیٰ رکھا جائے گا۔

ابھی حال میں ریاست دہلی کی اسمبلی میں ہندی کے حامیوں نے ہندی کو صوبہ دہلی کی زبان بنانے کے لئے ایک بل پیش کیا تھا جو کثرت رائے سے مسترد ہوگیا، اس بل کی مخالفت میں ریاست دہلی کے وزیر ترقیات گوپی ناتھ امن نے

جیسی منصفانہ معقول اور مدلل تقریر کی ہے وہ دوسرے صوبوں کے وزراء کے لئے بڑی سبق آموز ہے انھوں نے ہندی کی محبت اور اس کی اہمیت کے اقرار کے ساتھ جس صفائی اور جرأت کے ساتھ اردو کے حق کا اعتراف اور اعلان کیا ہے اس کی ہمت ہمارے صوبے کے مسلمان وزراء تک نہیں کر سکتے، ان غریبوں کا کام تو صرف یہ رہ گیا ہے کہ

بجے تو خوب ہے کہ جو کچھ کہو بجا کہئے

اگر گوپی ناتھ امن کی جیسی منصفانہ نظر اور حق گوئی دوسرے وزراء میں بھی پیدا ہو جائے تو اردو ہندی کا قضیہ ہی ختم ہو جائے، اب ہندی ملک کی قومی زبان بن چکی ہے جس کو مسلمان بھی مانتے ہیں، اس لئے اس کی مخالفت یا اس کے ساتھ اردو کے مقابلہ کا کوئی سوال ہی نہیں ہے، اردو کے حامی صرف اس قدر چاہتے ہیں کہ اس کو مٹایا نہ جائے اور دوسری زبانوں کی طرح اس کو بھی اس کا واجبی حق اور ترقی کا موقع دیا جائے، اگر اس کا یہ حق عملاً مان لیا جائے تو پھر کوئی جھگڑا ہی نہیں رہتا۔

گذشتہ چند مہینوں میں فرقہ پرستوں کی شورش اور فتنہ انگیزی اس حد تک پہنچ گئی تھی کہ مسلمانوں کی جان و مال کے اتلاف کے ساتھ صوبہ کا امن و امان بھی خطرہ میں پڑ گیا تھا، اس لئے صوبہ کانگریس کمیٹی اور حکومت دونوں کو اس کے اسباب کی تحقیقات کی جانب توجہ کرنا پڑی، مگر مسلمانوں کی کھلی ہوئی مظلومیت کے باوجود ان کو بالکل بے داغ چھوڑنا بھی گوارا نہ تھا، اس لئے فسادات اور مسلمانوں کی بے اطمینانی کے صحیح اسباب کی تشخیص کے ساتھ اس کا ایک سبب امریکہ اور پاکستان کے فوجی معاہدہ کو بھی قرار دیا گیا ہے، یعنی پاکستان کی فوجی تقویت سے مسلمانوں میں بھی فساد کا حوصلہ پیدا ہو گیا، کس قدر بے بنیاد یہ بھی مضحکہ انگیز ہے، اولاً ابھی پاکستان ہی کونسا طاقتور ہو گیا ہے، پھر اس کی قوت سے ہندوستان کے مسلمانوں کو کیا فائدہ پہنچ سکتا ہے، تاہم اگر فسادات کی ابتداء اور زیادتی مسلمانوں کی جانب سے ہوئی ہوتی تو بھی اس کی بعید از قیاس کی گنجائش نکل سکتی تھی، مگر مسلمانوں کی مسلمہ مظلومیت کے باوجود ان کو کسی درجہ میں بھی فساد کا سبب قرار دینا کس قدر عقل سے بعید ہے، البتہ یہ توجیہ صحیح ہو سکتی ہے کہ اس معاہدہ کا غصہ ہندوستان کے بے بس مسلمانوں پر اتارا گیا، تاہم اس لحاظ سے قطع نظر مسلمانوں کے حالِ زار کی جانب کانگریس کمیٹی کی اتنی توجہ بھی غنیمت ہے، بشرطیکہ اس کے علاج کی عملی تدبیر اختیار کی جائے،

مقالات

اقبال کی ریاست

از جناب مولوی عبدالسلام صاحب رامپوری

(یہ مقالہ رضا ڈگری کالج رامپور میں جنوری ۱۹۵۲ء عیسوی میں پڑھا گیا)

غلام ہندوستان کی سیاسی جد و جہد میں اقبال بھی شریک رہے، ہندوستان کی جنگ آزادی میں اُن کا رویہ اعتدال پسندانہ اور مصالحانہ تھا، اُن کی پوری سیاسی زندگی مسلم اقلیت کی حمایت اور اُس کے قانونی تحفظ کی تدبیریں سوچنے اور اُن کو بروئے کار لانے میں گذری، اس طرح ان کی سیاسی بصیرت محض علمی نظریوں تک محدود نہیں رہی، اس میں اُن کے تجربے بھی شامل تھے، اور حکیمانہ فکر بھی تاہم وہ نہ عملی مدبر تھے، اور نہ سیاست کا وہ نظرۃً مفکر اور فلسفی تھے، سیاسی میدان میں انھوں نے جو کچھ بھی کیا یا کہا وہ وقتی مصلحتوں کا تقاضا تھا، یا حالات کا جبر، اس کی قدر و قیمت بھی وقتی اور عارضی تھی، اس لئے ہندوستانی سیاست، ہندوستانی ریاست، ہندوستانی حکومت اور ہندوستانی سیاسی ادارے اُن کی حکیمانہ فکر کے مستقل مرکز نہیں بن سکے، اسلامی ریاست اُن کا نصب العین تھی، موجودہ ریاستوں، اُن کے نصب العینوں، اُن کے اقتدار و اختیار اور حکمرانی کے طریقوں پر انھوں نے کافی نقد کیا ہے، کبھی کبھی وقتی حالات بھی اس نقد کے محرک ہوئے، لیکن اُن کے نقد کا بیشتر حصہ مستقل قدر و قیمت کا حامل ہے، وہ اشتراکی قومی لادینی اور کلیسائی نظریوں کی کم مائگی اور نا ہمنگی کو اسلامی ریاست کے تصور کو حق بجانب ثابت کرنا چاہتے تھے، اُن کی ریاست دینی بھی ہے اور بنیادی بھی یا یوں

معاہدے کی بھی جھلک ہے، اور خدا داد اقتدار کی بھی، قانون فطرت کا بھی لحاظ ہے، اور وضعی قوانین کا بھی، اس میں جبر و اختیار، دونوں کو الگ الگ مقام حاصل ہے، اخلاقی قدروں کی بھی اس میں گنجائش ہے اور اعلیٰ نصب العینوں کی بھی، یہ قومی ریاست بھی ہے اور آفاقی بھی۔

اقبال کے سیاسی تصور کا تاریخی تسلسل | تاریخ میں غالباً سب سے پہلے عیسائیت نے زندگی کی ناقابلِ تقسیم وحدت کو دین اور دنیا میں تقسیم کر کے کلیسا اور ریاست دو مستقل اور متحارب ذی اقتدار اداروں کی بنیاد ڈالی، کلیسا کی وحدت نے عالمگیر ریاست کے تخیل کی حوصلہ افزائی کی، لیکن رفتہ رفتہ قومی ریاست کا تصور ذہنوں پر چھانے لگا، پہلے پہلے قومی ریاستوں میں خدا داد اقتدار کا تصور غالب رہا، لیکن قانون فطرت اور معاہدۂ قومی کی نظریوں سے آہستہ آہستہ یہ تصور بالکل مغلوب ہو گیا، ہابس نے معاہدۂ قومی کی توجیہ سے ریاست کو غیر محدود اقتدار کا حامل ثابت کیا، لاک نے اس توجیہ پر نہایت کڑی نکتہ چینی کی، اور ثابت کیا کہ ریاست کا اقتدار ایک طرح کی امانت ہے، جو رعیت کی طرف سے اس لئے سپرد کیا جاتا ہے کہ وہ اس کے فائدہ کے لئے اور اس کی مرضی کے مطابق استعمال ہو، اسپینوزا نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ ریاست کی ذمہ داری اس حد پر ختم نہیں ہوتی کہ وہ شہریوں کی جان و مال کا تحفظ کرے، بلکہ اس کا یہ بھی فرض ہے کہ وہ انسانیت کے تمام اعلیٰ مقاصد کو حاصل کرنے میں شہریوں کی امداد کرے، روسو نے اپنے رضاکارانہ معاہدۂ عمرانی کی توجیہ سے اگرچہ انفرادی آزادی کی قدر گھٹا دی، اور ریاست کو عضوی کل بنا کر اس میں ارادۂ عامہ کو ثابت کیا، اور شہریوں پر عام اعضاء کی مثال پر ریاست کا اقتدار کلی تسلیم کیا، لیکن ساتھ ساتھ اخلاقی قدروں کی اہمیت پر خاص زور دیا،

کانٹ نے روسو کے خیالات کی فلسفیانہ توجیہ کی، اور اخلاقی اقدار پر غیر معمولی زور دیا، اور ثابت کیا کہ معاہدۂ عمرانی کے وجود میں آنے کا سبب اور ریاست کی تشکیل کی وجہ انسانی آزادی اور خود مختاری کی تکمیل ہے، ریاست کے بغیر افراد اپنے اخلاقی فرائض ادا نہیں کر سکتے، جو ان کا ناقابلِ تنسیخ حق ہے، فشٹے نے اپنی ابتدائی تصانیف میں افراد کی آزادی اور حقوق پر زور دیا، لیکن آخر میں ان حقوق پر اتنی قیدیں لگا دیں کہ

یہ آزادی برائے نام رہ گئی، فشٹے کا سب سے اہم کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے ریاست کو قومیت اور قومی تہذیب کا مرکز ثابت کیا، اور بتایا کہ زندگی کے اہم مسائل کو سمجھنے اور انسانی جد و جہد و قومی محرک پیدا کرنے کے لئے یہ شرط ہے کہ ہم انسانیت کے مفہوم کو نسل، قوم، اور قومی ریاست کے آئینے میں دیکھیں،

ہیگل نے ریاست کو حقیقی معنی میں عضوی وحدت بنا دیا، اُس نے اپنے فلسفۂ تاریخ کی بنیاد پر ثابت کیا کہ اصل تصورات ہیں، انسانی ذہن اپنے مادی ماحول کو کسی نہ کسی خاص تصور کو خارجیت دینے کیلئے ترقی دیتا رہتا ہے، اس ضمن میں خود انسانی ذہن بھی ترقی کرتا ہے، اور وہ تصور بھی جس کو ذہن مادی ماحول میں مجسم کرنا چاہتا ہے، یہ ارتقائی عمل اصلاً داخلی ہوتا ہے، اور ان تخلیقی قوتوں کے ذریعہ ہوتا ہے، جو انسانی فطرت میں مضمر ہیں، بجز اس ابتدائی حالت کے جب کہ انسانی معاشرہ اجتماعی وحدت تک نہ پہنچ سکا تھا ان تخلیقی قوتوں کا خارجی میدان عمل ریاست ہوتی ہے، صحیح آزادی یہ ہے کہ ذہنی، اخلاقی اور روحانی قوتیں ترقی پا کر کمال حاصل کریں، اس ترقی کے طریقے جو ذہنی ترقی کے ساتھ ساتھ ظاہر ہوتے جاتے ہیں، خود بھی داخلی ہوتے ہیں، اور انسانی فطرت بھی انھیں متعین کرتی ہے، فرد کی آزادی کے معنی یہ ہیں کہ وہ جماعت میں محو ہو جائے، اس کے ذاتی حوصلوں کی تکمیل کی یہی صورت ہے کہ اس کا ارادہ معاشرے کے ارادے میں اور اس کا اخلاقی معیار معاشرہ کے اخلاقی معیار میں جذب ہو جائے، ریاست افراد کی خاندانی، اور شہری زندگی کی تکمیل کرتی ہے، اور خارجی قوت کی حیثیت میں ان کی امداد بھی کرتی ہے، اور اصلاح بھی، اُن کی ترقی کے ذرائع فراہم کرتی ہے، اور اُن کے نظام کو مستحکم بھی کرتی ہے اور ہی اُن کے نئے نصب العین متعین کرتی ہے، اور مفادِ عامہ کو معیار بنا کر ان کا اتحاد قائم رکھتی ہے، ریاست اپنے تصور اور نصب العین پر منحصر اور اسی کا مجسمہ ہوتی ہے، اگر تصور اس مجسمے میں رہا نہ رہے، تو پھر وہ کھوکھلا ڈھانچہ ہے، عضوی وحدت کی صورت میں ریاست کی ترقی انہی قوتوں کے ذریعے ممکن ہے، جو اس میں موجود رہتی ہیں، یہ قوتیں اسی وقت تک ریاست کو نشو و نما دیتی ہیں جس وقت تک معاشرہ متحرک اور زندہ ہو اس میں ارتقائی

تصورات ترتیب پاتے رہیں، اور اُن کو مجسم کرنے کی خواہش پیدا ہوتی رہے۔

اقبال نے انسان کی تخلیقی صلاحیتوں کو خصوصی اہمیت دی۔ اور تغیر پذیر تصورات اور ارتقائی نصب العین کے ساتھ اسلام کے اصولی و اساسی اور مستقل تصورات کا اضافہ کیا، اور کائنات کی مستقل روحانی بنیاد کو ان کا ماخذ بنا کر ان سے اسلامی معاشرے کی تشکیل کی، اور ریاست کو اُن کا مجسمہ قرار دیا، فرد کی آزادی اور باختیار شخصیت کی انفرادیت کو باقی رکھتے ہوئے اس کو معاشرے سے ہم آہنگ بنانے کی کوشش کی، تصورات کے بجائے انسانی ذات کی خلاقی پر زور دیا، اور پوری کائنات کی باطنی خلاق قوت کا اس کو شریک قرار دیا، اور بامقصد اور باشعور ارتقا کے نظریے کو فلسفۂ سیاست میں پیوست کیا،

اقبال کی ریاست کے بنیادی عناصر

اقبال نے اسلامی ریاست کا جو تصور پیش کیا ہے، اس میں اُن کے مابعد الطبیعیاتی افکار کو بنیادی حیثیت حاصل ہے، اسلامی منصوصات اور عہدِ نبوت اور خلافتِ راشدہ کے عملی نمونوں سے بھی انھوں نے فائدہ اٹھایا ہے، مغرب کے فلسفیوں کی موشگافیاں بھی اس میں شامل ہیں، اور مشرقی بزرگوں کے اجتہادات بھی ہیگل اور نطشے کی تصوریت بھی اس میں موجود ہے، اور مارکس کی مادیت بھی، اگر ایک طرف خلافتِ راشدہ کی سادگی ہے، تو دوسری طرف عہدِ جدید کی پرکاری مغرب کی سیاسی آویزشیں اور اقتصادی الجھنیں بھی اُن کے سامنے ہیں، اور کلیسا اور ریاست کی قدیم کشمکش بھی اور ان سب پر قابو پانے کی کوشش اُن کے سیاسی افکار کی خصوصیت ہے، مسلم حکومتوں کے تاریخی تجربوں اور عہدِ حاضر کے ترقی یافتہ نظاما نظر دونوں پر اُن کی نظر ہے، مجموعی حیثیت میں اُن کے سیاسی افکار مغربی نظریوں سے گہرا ربط رکھتے ہیں، اور اسی سلسلۂ فکر کا مستقل تاریخی حلقہ ہیں،

افراد یا شخصیتوں کا باشعور اور بامقصد اتحاد، اُن کی تخلیقی صلاحیتوں کا ہم آہنگ ارتقا اور انسانی بلکہ کائناتی اعلیٰ مقاصد اور بلند نصب العینوں کے لئے آزاد اور متوافق جد و جہد اقبال کی ریاست کے مقاصد ہیں، اقبال کی ریاست اُن کی خودی اور بیخودی کا سنگم اور انفرادیت اور اجتماعیت کا ملاجلا

نمونہ، اور ایک طرح کی عضوی تالیف ہو، جو اپنے اعضاء کی نگران ہے، اور اعضا کے نشو و نما ہی سے خود بھی قوت حاصل کرتی ہے،

معاشرے کا نشو و نما | انسانی افراد کی اصل اور ان کا منبع اگرچہ ایک ہے لیکن وہ خود مستقل اور آزاد و خود مختار ہیں، نہ اُن کی صلاحیتوں کی حد بندی ہے، اور نہ آزادی و اختیار کی،

ممکناتِ قوتِ مردانِ کار گردد از مشکل پسندی آشکار

اگر گردون بکامِ او نگردد بکامِ خود بگرداند زمین را

نمود و ظہور ہر صلاحیت کا فطری تقاضا ہے کہ "ہر مستور کو بخشا گیا ہے ذوقِ عریانی"

لذت گیرد وجودِ ہر شے سرمستِ مئے نمودِ ہر شے

افراد کی صلاحیتوں کا بہت بڑا حصہ وہ ہے جو اجتماع کے بغیر ظہور پذیر نہیں ہو سکتا، یہ صلاحیتیں نہ کسی بندھے ٹکے مقصد کی نمایندگی کرتی ہیں، اور نہ باہر سے مسلط کئے ہوئے کسی منصوبے کی، ان کی غایت اور ان کا مقصد محض اندرونی اور داخلی ہے جن کے باعث افراد ارتقائی منزلیں طے کرتے رہتے ہیں،

زجبر او حدیثے درمیان نیست کہ جان بے فطرتِ آزاد جان نیست

چہ می پرسی چگونست و چگون نیست کہ تقدیر از نہادِ او برون نیست

ما ز تخلیقِ مقاصد زندہ ایم از شعاعِ آرزو تابندہ ایم

یہ ایک بات کہ آدم ہے صاحبِ مقصود ہزار گونہ فروغ و ہزار گونہ فراغ

اس طرح ایک خاص سمت میں افراد کے ارتقا سے خود بخود نظم اور ہم آہنگی پیدا ہو جاتی ہے، کثرت وحدت ہونے لگتی ہے، اور انتشار اتحاد ہو جاتا ہے،

ما کہ از قیدِ وطن بیگانہ ایم چون نگہ نورِ دو چشمیم و یکیم

اور شخص جو غیر محدود آزادی اور اختیار کا مرکز تھا، اس کے اختیارات اور آزادی میں قدرۃً

کمی آجاتی ہے،

نازتا ناز ست کم خیزد نیاز   ناز ہا سازد بہم خیزد نیاز

افراد کی آزادی میں یہ پابندی اور اُن کے اختیارات میں یہ محدودیت اُن کے اتحاد تعاون اور بے قید ہم مقصدی کی پیدا کی ہوئی ہوتی ہے،

کثرت ہم مدعا وحدت شود   پختہ چون وحدت شود ملت شود

اس لئے افراد میں نفرت اور عداوت کا جذبہ پیدا ہونے کے بجائے آپس میں محبت اور تعلق بڑھتا ہے

جبر قطع اختیارش می کند   از محبت مایہ دارش می کند

آزادی اور پابندی دونوں انسانی فطرت کے تقاضے ہیں، یا یون کہو کہ فرد کی آزادی دوسرون کی آزادی کے ساتھ پابندی ہو جاتی ہے،

فطرتش آزاد و ہم زنجیری است   جزو او را قوت کل گیری است

مگر چونکہ اس میں کسی کا جبر شامل نہیں، بلکہ تعاون اور ہم مقصدی اصل محرک ہے، اسلئے یہ گویا خود فرد کی خودشکنی اور کثرت پذیری ہے،

در جماعت خودشکن گردد خودی   تا ز گلبرگے چمن گردد خودی

کثرت پذیری کے بغیر فرد کی طاقت محدود اور رو بزوال رہتی ہے، اجتماع کے بغیر مقصد جو فرد کی زندگی کا جوہر ہے، حقیقت نہیں بن سکتا، مقاصد کا شعور اور حصول دونون جماعت کے وجود پر موقوف ہیں،

فرد تنہا از مقاصد غافل است   قوتش آشفتگی را مائل است

شخصیت (جو اعمال اور افعال کی بندش اور خفتہ صلاحیتون کے مرکز کا نام ہے) کی کامل خفائی اور اس کا پورا پورا انفرادی ظہور، دوسری شخصیتون سے تعلق پر موقوف ہے، اسی نے جماعت فرد کی خاطر سے وجود میں آتی ہے، اور اس کے لئے باعث رحمت ہوتی ہے،

فرد را ربط جماعت رحمت است جوہر او را کمال از ملت است

اقبال کے نزدیک افراد اور شخصیتوں کی یہ قدرتی ہم آہنگی اور ہم مقصدی اُن کا جوہری ارتباط اور اتحاد سماج اور معاشرے کی تشکیل کی بنیاد ہے،

چیست ملت اے کہ گوئی لا الٰہ
با ہزاران چشم بودن یک نگاہ

افراد اور معاشرہ | اقبال کے نزدیک فرد اور معاشرے دونوں کی اپنی اپنی جگہ اہمیت اور قدر و قیمت ہے افراد معاشرہ کی نمایندگی کرتے ہیں، تو معاشرہ افراد کی، اگر افراد کی پوری اہمیت اور شخصی عظمت معاشرے سے نمایاں ہوتی ہے تو معاشرہ بھی افراد کی ہم آہنگی کی کوششوں سے وجود میں آتا ہے اور تالیفی صورت اختیار کرتا ہے،

فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند سلک و گوہر کہکشان و اختر اند
فرد می گیرد ز ملت احترام ملت از افراد می یابد نظام

افراد معاشرے کے بے اثر عناصر نہیں ہوتے، سماج کی بلندی، اور پستی، اتحاد و انتشار میں افراد کی فعالی اور اثر اندازی کو خاص طور پر دخل ہوتا ہے،

افراد کے ہاتھوں میں ہے اقوام کی تقدیر
ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارہ

اس کے ساتھ سماج بھی محض انفعالی اور بے اثر ادارہ نہیں ہے، جو افراد کی فعالی کا محض مظہر ہو، بلکہ اس کی ایک حیثیت فعالی کی بھی ہے، جس کے سامنے افراد کی ہستی بھی مجاز معلوم ہونے لگتی ہے،

وجود افراد کا مجازی ہے ہستی قوم ہے حقیقی
فدا ہو ملت پہ یعنی آتش زن طلسم مجاز ہو جا

سماج افراد کی قدرتی ضرورتوں کو پورا کرتی ہے۔ اُن کے شخصی تقاضوں کی تکمیل کرتی ہے، سماج کے بغیر افراد کی شخصیت و نشو و نما دونوں ممکن نہیں،

فرد قائم ربط ملّت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرون دریا کچھ نہیں

معاشرے کا مقصد افراد کی شخصیتوں کو کچلنا اور اون کی انفرادی صلاحیتوں کو خفتہ رکھنا نہیں بلکہ افراد کی آزاد ترقیوں کے لئے کھلی فضا بہم پہنچانا ہے جس میں ان کا ذوق نمو اور خواہش اظہار پرورش پا سکے، اس کا میدان عمل وسیع اور قوت واقتدار میں افزائش ہو، اس طرح اون کی شخصیت مکمل ہو جائے،

فرد تا اندر جماعت گم شود قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
ہر کہ آب از زمزم ملت نخورد شعلہ ہائے نغمہ در عودش فسرد

افراد کی سرجوشیاں اور سرمستیاں جب اُن کے عمل میں ظاہر ہونے لگتی ہیں، تو اُن کے اعمال مفید ہونے کے بجائے مضر ہونے لگتے ہیں، اور یہ بے راہ روی خود افراد کی شخصیت کے لئے تباہ کن ہو جاتی ہے۔ معاشرہ افراد کی اس قسم کی بے راہ روی کا محاسبہ کر کے اُن کی قوت عمل کو صحیح سمت کی طرف مائل کر دیتا ہے،

در دلش ذوقِ نمو از ملّت است
احتساب کار او از ملّت است

چنانچہ افراد کی ذاتی صلاحیتیں معاشرے ہی میں پختہ ہو سکتی ہیں، شخصیت کی پختگی کا معیار اُس کی قوت جذب ہے، خودی جتنی پختہ ہو گی، اتنی ہی جذب کی قوت اس میں بڑھی ہوئی ہو گی یہاں تک کہ انفرادیت پورے سماج کو اپنے آپ میں سمائیگی، اور کثرت فرد کی وحدت میں گم ہو جائے گی "

فرد معنوی طور پر خود چلتا پھرتا سماج ہوجائے گا،

پختہ تر از گرمی صحبت شود
تا بمعنی فرد ہم ملت شود

کوئی سماج اس وقت تک مستحکم نہین ہو سکتا جب تک افراد مشترک مقاصد کے لئے اپنی ذاتی خواہشون کو مغلوب نہ کرلین، اور اپنی پوری توجہ ان مقاصد کو پورا کرنے مین صرف نہ کردین جو نصب العینی اور اصولی ہین،

حضور ملت از خود در گذشتن   دگر بانگ انا الملۃ کشیدن

اقبال کے نزدیک لذت حیات انا کی انفرادی حیثیت اور اس کے اثبات و استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے، اصل شے معاشرہ نہین ہے، افراد ہین، افراد کے لئے معاشرہ ہوتا ہے، معاشرے کے لئے افراد نہین ہوتے،

در جماعت فرد را بینیم ما
از چمن او را چو گل چینیم ما

معاشرہ ان مین ضبط و نظم اور آئین بندی پیدا کرکے ترقی کے امکانات پیدا کرنے کا وسیلہ ہوتا ہے اور بس،

قوم با ضبط آشنا گرداندش   نرم رو مثل صبا گرداندش
پا بہ گل مانند شمشادش کند   دست و پا بندد کہ آزادش کند
چون اسیر حلقہ، آئین شود   آہوے رم خوے او مشکین شود

معاشرے اور ریاست | اس مین شبہ نہین کہ ریاست سماج کا ادارہ ہے، سماج کی سب سے زیادہ اور سب سے بڑی طاقتین ریاست ہی مین موجود ہوتی ہین، اور وہی ان سے کام لیتی ہے لیکن سماج مین اسکا وجود

کیسے ہوا، سماج یا افراد کے کسی تاریخی یا تخلیقی اجتماعی معاہدے نے ریاست پیدا کی، یا افراد کی قوت اور جبر نے سماج پر ریاست کو مسلط کیا، بزرگ خاندان کے خاندانی وقار نے ریاست کی بنیاد رکھی، یا انسان کی فطری اجتماعی جبلت نے دوسری فطری جبلتوں سے مل کر انسانی معاشرے کو جنم دیا، اور معاشرے نے گوناگون خارجی اور داخلی عوامل کے زیر اثر ریاست کی شکل اختیار کرلی، اقبال نے اس کے بارے میں صراحۃً کچھ نہیں کہا ہے جیسا کہ میں تمہید میں بیان کرچکا ہوں، اقبال کے سامنے اسلامی ریاست تھی، عام ریاست اور اس کی نشو ونما سے انھوں نے بحث نہیں کی، اُن کا مطمح نظر فقط اتنا ہے کہ اسلامی ریاست کی نوعیت کیا ہے؟ اس کا نصب العین کیا ہے؟ اس کا اقتدار محدود ہے یا غیر محدود، اور کیا اس کی کوئی معقول مابعد الطبیعاتی بنیاد ہے یا نہیں؟ عام ریاست کے بارے میں انھوں نے کہیں کچھ کہا ہے تو اس کے پس منظر میں بھی اسلامی ریاست کا تخیل مضمر ہے تاہم اُن کے مابعد الطبیعاتی سلسلۂ فکر کو دیکھتے ہوئے یہ قیاس کیا جاسکتا ہے کہ وہ معاشرے کی ترقی یافتہ شکل کو ہی ریاست سمجھتے ہیں، جو ارادے اور مقصد کے تحت معاشرے میں سے ابھرتی ہے، اور رفتہ رفتہ اختیار و اقتدار حاصل کرلیتی ہے،

اسلامی ریاست کا تاریخی پس منظر اسلامی معاشرے اور اس میں ریاست کے نشو ونما اور اس کے اقتدار کے بارے میں اقبال کا زاویۂ نظر بیان کرنے سے پہلے اسلام کی ابتدائی تاریخ کے ضروری اقتباس پیش کردینا مناسب ہے، اس سے اقبال کے تصورات کو سمجھنے میں سہولت ہوگی، اور اسلامی ریاست کا جو تصور اقبال نے پیش کیا ہے اس کی تاریخی قدر کا بھی اندازہ ہوجائے گا،

مکہ اور دعوتِ اسلام مکہ ایک طرح کی خود مختار چند سری شہری ریاست تھی، ریاست کے مختلف ادارے قریش کے مختلف خانوادوں کے شیوخ میں بٹے ہوئے تھے، اندرونی نظم ونسق میں قبائلی رسوم ورواج قانون وضابطہ تھے، بیرونی تعلقات کا مدار بین القبائلی رواجوں پر تھا، اہم معاملات قریش کے خانوادوں کے شیوخ کے مشورے سے طے ہوتے تھے، کبھی کبھی دوسرے اہل الرائے لوگوں کو بھی مشورے میں شریک کرلیا

جاتا تھا، یہ تھی تو شہری ریاست لیکن نہایت ابتدائی شکل میں، شہری نظام قبائلی نظام سے کچھ ہی آگے بڑھا ہوا تھا، حقوق و فرائض اور اختیار و اقتدار کے حدود کی کوئی معین شکل نہ تھی، خاندانی رقابتیں، قبائلی عصبیتیں، ظلم و ستم سب کچھ موجود تھے، نظم و عدل کی گرفت ڈھیلی تھی۔

اس معاشرے میں نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام نے ایک نئی خود مختار تنظیم کی داغ بیل ڈالی، اس نئی تنظیم کی بنیاد ایک اکیلے خدا کے اقتدار مطلق پر رکھی گئی، اسی کے اوامر و نواہی واجب التعمیل ٹھہرائے گئے، غیر مشروط اطاعت کا مستحق اسی کو قرار دیا گیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس کے فرستادہ اور رسول تسلیم کئے گئے، اس تنظیم میں دینی امور اور دنیوی معاملات کا کوئی امتیاز نہیں رکھا گیا، نسل، وطن، رنگ، شریف، وضیع اور ملکی و غیر ملکی کی تمیز کی کوئی گنجایش نہیں چھوڑی گئی، اعمالِ حسنہ کو برتری اور فضیلت کا معیار قرار دیا گیا'

رؤسائے مکہ نے بہت دنوں تک تو اس نئی قسم کی تنظیم پر حیرت و استعجاب کے سوا کوئی توجہ نہیں کی، مگر جب رفتہ رفتہ یہ تنظیم اُن کو سماج کے لئے خطرناک ثابت ہونے لگی، اور انھیں یقین ہوگیا، کہ ان نئے اصول کا عملی پہلو اُن کے پُرانے سماج کی جڑ کھوکھلی کرتا چلا جارہا ہے تو انھوں نے اس کی منظم مخالفت شروع کردی، آخر میں یہ مخالفت اتنی شدت اختیار کرگئی کہ اس تحریک کے مکے میں پھلنے پھولنے کے تمام امکانات ختم ہوگئے، اور نبی علیہ الصلوٰۃ کو مجبوراً اپنے ساتھیوں سمیت مکہ چھوڑنا پڑا، مدینہ میں اس تنظیم کے حامی پہلے سے موجود تھے، اور برابر بڑھ رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مبلغین اور مدینے کے ان نو مسلموں کی مشترکہ کوششوں سے مدینے میں ایک نیا سماج ابھرنا شروع ہوگیا تھا جس کی قیادت مکے میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ میں تھی، چنانچہ آپ نے وہیں ہجرت کرنی طے کی، اور مدینے کے وفد سے یہ طے پایا کہ اہلِ مدینہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپکے ساتھیوں کی میزبانی کریں گے، اور اپنے اعزہ و اقارب جیسی اُن کی حفاظت اور مدافعت کریں گے، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے وعدہ فرمایا کہ وہ اُن کی جنگ کو اپنی جنگ اور اُن کی صلح کو اپنی صلح قرار دیں گے، چنانچہ ہجرت سے پہلے ہی حقیقی

معاہدے کے تحت مدینے مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک گونہ سیادت تسلیم کرلی گئی جس کے بعد اپنے ساتھیون کے ساتھ مدینہ تشریف لے آئے،

ریاست کی تشکیل مدینہ مین ہجرت سے پہلے کوئی مرکزی نظام حکومت نہ تھا، عربون اور یہودیون کی قریب قریب برابر کی آبادی تھی، جن مین باہم حلیفی کے معاہدے تھے، عرب اوس وخزرج نامی قبیلون کے بارہ خانوادون مین تقسیم تھے، یہودی قبائل بنو نضیر اور بنو قریظہ کے دس خانوادون مین بٹے ہوئے تھے، پوری آبادی مدت دراز سے جنگ و جدال مین مبتلا تھی، ہر خانوادے کا اپنی حدود مین راج تھا، عربون کے ہر خانوادے مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مستقل مبلغ اور معلم پہلے ہی سے پہنچے ہوئے تھے جو مرکزیت پیدا کرنے کی کوشش کر رہے تھے، مقامی امن پسندون کی بھی اچھی خاصی تعداد مدینے کے نراج کو ختم کرنا چاہتی تھی، کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کی ساتھیون کے ساتھ پہنچ گئے، اور مستقل اقامت اختیار کرلی،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آنے کے بعد چند مہینون کے اندر ہی اندر ایک سیاسی معاہدہ یا مدینے کی شہری حکومت کا ایک دستور سب کی رضامندی سے مرتب کیا، اور اس کے تحت مدینے کے نواح کو شہری ریاست مین بدل دیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اس شہری ریاست کے بلا اختلاف امیر تسلیم کئے گئے، ریاست کے دستور مین اپنے اور مقامی باشندون کے حقوق و فرائض کا تعین کیا گیا، مہاجرین کی بسر اوقات کا انتظام کیا گیا، شہر کے غیر مسلم عربون اور یہودیون سے مفاہمت کی دفعیں رکھی گئین، شہری سیاسی تنظیم اور فوجی مدافعت کے متعلق ضروری امور طے کئے گئے، عدل و انصاف کو عام مرکزی ادارہ بنایا گیا، اس ریاست کے اقتدار کا اصل سرچشمہ خدا کو قرار دیا گیا، اور اپنے آپ کو اس کا رسول اور نائب تسلیم کرایا گیا، اس تاریخی اجتماعی معاہدے کے تحت اسلام کا یہ نیا معاشرہ جس کی بنیاد اصولون اور عقیدون پر تھی اسلامی ریاست مین تبدیل ہو گیا، اور آخر مین یہی مدینہ کی چھوٹی سی ریاست بڑھتے بڑھتے دنیا کی وسیع

سلطنت بن گئی،

اسلامی معاشرہ | بعثت نبوی سے پہلے دنیا مختلف قسم کے سماجوں میں بٹی ہوئی تھی، ان سماجوں میں اگر کوئی قدر مشترک تھی، تو وہ ظلم، بربریت، اور تنگ نظری تھی، اونچ نیچ، مذہبی عصبیتیں، قومی رقابتیں کسی نہ کسی حیثیت میں ہر جگہ موجود تھیں چین ہو یا ہند، ایرانی مقبوضات ہوں یا روما سب میں ابتری پھیلی ہوئی تھی، خونریزیوں اور خانہ جنگیوں کا دور دورہ تھا، مفید و مضر رسوم ورواج قوموں پر مسلط تھے، سطحی مظاہر پرستی نے قوموں کے شعور کو ناکارہ کر دیا تھا، محدود قومی مذاہب اپنی افراطوں اور تفریطوں کے ساتھ لوگوں کے دل و دماغ پر چھائے ہوئے تھے، غرض یہ کہ پوری دنیا میں کوئی ایسا سماج نہ تھا جو حقیقتہً آفاقی نقطۂ نظر پیش کر کے عام امن و سکون کی ضمانت کر سکے، اس لئے دنیا ایسے معاشرے کے لئے چشم براہ تھی جس کی بنیاد معتدل اور عالمگیر اصول اور جس کی نظر انسانیت کے عمومی مفاد پر ہو، اور شخصی یا قومی دست برد کے اندیشے سے پاک ہو، عالمگیر انسانی برادری کا تصور، اولاد آدم کی مساوات کا نصب العین انسانی تخیل کی دسترس سے ابھی تک اونچا تھا، اس پر آشوب عہد میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی دعوت کی ابتداء ہوئی، اور اسلام نے اقبال کے بقول انسان کو پہلی بار یہ پیغام دیا کہ

"مذہب نہ قومی ہے، نہ نسلی نہ انفرادی اور نہ ذاتی، بلکہ انسانی ہے،"

یہی مقصود فطرت ہے یہی رمز مسلمانی
اخوت کی جہانگیری محبت کی فراوانی

اور اس کا مقصد انسانیت کے فطری امتیازوں کی مناسب رعایت کے ساتھ انسانیت کو متحد اور منظم کرنا ہے،"

یہ دعوت نہایت سادہ فطری حقیقتوں پر مشتمل تھی لیکن یہ فطری حقیقتیں پرانے سماج کے لئے ایک طرح کی دعوت مقابلہ تھیں جن سے پرانے سماج کی جڑیں کھوکھلی ہوتی چلی جارہی تھیں، اس کے بطن میں ایسی

زندہ حقیقتیں پنہاں تھیں جن سے اچھوتے اور صالح معاشرے کی بنیاد بن سکتی تھیں، اسلام کا مطمح نظر افراد کی محض اخلاقی اصلاح نہ تھی، بلکہ جیسا کہ اقبال نے کہا ہے،

"یہ انسان کی معاشرتی زندگی میں تدریجی لیکن بنیادی انقلاب لانا چاہتا ہے جس کی بنا پر وہ اپنے نسلی اور قومی زاویۂ نظر میں کلی تبدیلی کر پیدا کرے، اور اُن کے بجائے خالص انسانی شعور کی تخلیق کرے"،

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم

اس میں وطنیت اور قومیت نسل و رنگ کے غیر قدرتی اور غیر انسانی امتیازوں کی گنجایش باقی نہیں رکھی گئی، اور سب برابر کی دلچسپی اور برابر کی وابستگی تھی،

چین و عرب ہمارا ہندوستاں ہمارا
مسلم ہیں ہم، وطن ہے سارا جہاں ہمارا

اس میں شبہ نہیں کہ "اس پوری دعوت کی بنیاد الہام و وحی پر تھی جس کو حیاتیاتی نقطۂ نظر کے شخصی تجربات ہی کہا جا سکتا ہے، لیکن تاریخ نے ثابت کر دیا ہے کہ یہ شخصی تجربے قدر و قیمت کے اعتبار سے شخصی نہ تھے، اُن کی معاشرتی اہمیت تھی" چنانچہ جوں جوں دعوت پھیلتی گئی ایک بالکل اچھوتا سماج اور نئی قومیت وجود میں آتی گئی،

تا نبوت حکم حق جاری کند
پشت پا بر حکم سلطانی زند
حکمتش برتر ز عقل ذو فنون
از ضمیرش امتے آید برون

یہ دعوت کائنات کی حیاتیاتی قوتوں کی ترجمانی تھی، اس کے حرکی ارتقا اور دوامی اصول دونوں کی نمایندہ تھی، انسان کے انفرادی اور اجتماعی دونوں رُخوں کی نصب العینی اصلاح

اس کا تصور تھا،

ہست دینِ مصطفےٰ دینِ حیات
شرعِ او تفسیرِ آئینِ حیات

اس دعوت سے جس طرح کی قومیت ابھر رہی تھی، اس کا اصل اصول اقبال کے لفظوں میں نہ اشتراک زبان تھا، اور نہ اشتراک وطن نہ اقتصادی اغراض کا اشتراک" بلکہ ہم لوگ اس برادری میں اس لئے شریک ہیں کہ مظاہر کائنات کے متعلق ہم سب کے معتقدات کا سرچشمہ ایک ہو"

با وطن وابستہ تقدیر امم   بر نسب بنیادِ تعمیر امم
ملتِ ما را اساسِ دیگر است   این اساس اندر دلِ ما مضمر است
حاضریم و دل بغایب بستہ ایم   پس ز بندِ این و آن وارستہ ایم

یہ نیا سماج اسلام کے مذہبی تصور سے جدا نہ تھا، بلکہ خود مذہبی تصور کی عملی شکل تھی، مذہب اس کی روح تھا تو سماج قالب،

ملتِ بیضا تن و جان لا الٰہ
ساز ما را پردہ گردان لا الٰہ

یہ سماج فلسفے کا نیا مکتب خیال نہ تھا جس کے ارکان کی عقلی موشگافیاں اور فکری نکتہ رسیاں غیر شعوری طور پر کچھ خاص میلانات رکھتی ہوں جنھیں عمل سے کوئی واسطہ نہ ہو، بلکہ اسلامی تصورات اور معتقدات عملی زندگی کے واحد طریقۂ کار کے طور پر جب تک سماج کے دل و دماغ عقل و جذبات پر حاوی نہ ہوں اور اس کے طرزِ عمل اور طریقۂ فکر کو متعین نہ کریں، اس وقت تک نہ سماج اسلامی ہو سکتا ہے اور نہ افراد،

روشن اس ضو سے اگر ظلمتِ کردار نہ ہو   خود مسلماں سے ہے پوشیدہ مسلماں کا مقام

آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہ وحدت افکار کی بے وحدت کردار ہے خام

افراد کے افکار اور کردار کی یہ وحدت جب تک غیر محسوس رہتی ہے، افراد صرف افراد ہوتے ہیں، ان میں معاشرتی اہمیت نہیں آتی، زندگی میں انھیں فعال اور اثرانداز حیثیت حاصل نہیں ہوتی لیکن جونہی یہ معاشرتی زندگی میں محسوس شکل اختیار کرلیتی ہے، اور ممتاز اور متعین صورت کے ساتھ انسانی زندگی میں فعال حقیقت بن جاتی ہے، تو سماج وجود میں آجاتا ہے، اور مستقل اہمیت رکھنے لگتا ہے،

قوتِ دین از مقام وحدت است

وحدت از مشہود گردد ملت است

چنانچہ اسلام کا یہ نیا سماج جو افکار و کردار دونوں کے اعتبار سے اسلامی تصورات اور معتقدات کا نمائندہ تھا، اور جس میں ابتداء ہی سے خود اختیاری اور استقلال کا رنگ نمایاں تھا، اپنی ہمہ جہتی تنظیم کی بدولت خود بخود سیاسی تنظیم بن گیا، جو معاشرے کی وحدت خیال اور وحدتِ کار کا قدرتی ثمرہ تھا،

فرد از توحید لاہوتی شود

ملت از توحید جبروتی شود

اسلامی معاشرے کی یہ سیاسی وحدت ایک عمرانی معاہدے کے تحت آنکھوں دیکھتے مستقل ریاست بن گئی،

اسلامی ریاست اسلامی ریاست اسلامی معاشرے کا معاہداتی محدود الاقتدار دستوری ادارہ ہے اور یہ ادارہ خود غایت اور نصب العین نہیں بلکہ اخلاقی مقاصد رکھتا ہے، یہ ایک طرح کی عضوی تالیف ہے جس کے اجزاء یا اعضاء کی قدروقیمت اس اجتماع کے اندر پیدا ہوتی ہے تاہم اقبال کے نزدیک افراد اس اجتماع کے بے جان پرزے نہیں، بلکہ زندہ عناصر ہیں، اور مستقل انفرادیت و شخصیت اور اپنی اس امتیازی نوعیت کی بناپر اپنے مستقل حقوق رکھتے ہیں، اور ان پر مستقل فرائض عائد ہوتے ہیں،

اسلامی ریاست میں دین و دنیا کی تفریق نہیں، وہ دنیوی بھی ہے، اور دینی بھی، نقطۂ زاویۂ نظر کا فرق ہے، یہ کلیسا بھی ہے اور ساتھ ساتھ ریاست بھی۔

بیا میزند چون نور دو قندیل ۔۔۔ میندیش افتراق ملک و دین را

یہ خود تو ایک وحدانی حقیقت ہے ناقابلِ تحلیل و تجزیہ، لیکن دیکھنے والوں کا انداز نظر الگ الگ ہو سکتا ہے، اگر محض فعلی اور عملی حقیقت کو سامنے رکھا جائے اور اس تحریک اور فعالی سے صرف نظر کر لی جائے جو زندگی کی بے تھاہ گہرائیوں میں سے ایک خاص نصب العین کو حقیقت اور واقعیت بنانے کے لئے اُبھر رہی ہے، تو یہ ادارہ ریاست ہے، لیکن اگر اس پسِ پردہ تحریک کا لحاظ کیا جائے تو یہی ادارہ کلیسا ہے، خود ادارے کے یہ دو رُخ نہیں ہیں، اُس کی فعلیت اور عملیت اس کی فعالی اور عملیت سے جدا نہیں، حرکت اور تحریک ایک ہی حقیقت ہے، اسلامی سماج اسلام کے ہمہ گیر تصورِ حیات کا مظہر ہے، اس مظہر کا پیکر اسلامی ریاست ہے، اسلامی ریاست کے بغیر اسلام کا ہمہ گیر تصورِ حیات مجسم صورت میں سامنے نہیں آتا،

روح ملت را وجود از انجمن ۔۔۔ روحِ ملت ہست محتاج بدن

اسلامی ریاست ایسے سماج کا سب سے بڑا مقتدر ادارہ ہے، جو اپنی ساخت میں اصولی ہے، رنگ نسل اور جغرافیائی حدود کو اُس کی تشکیل میں کوئی دخل نہیں، اس لئے خود ریاست کی بنیاد بھی اصولی ہے، چنانچہ وہ جماعت یا افراد جو اسلامی معاشرے کے بنیادی اصول کو تسلیم نہیں کرتے، اور اس روحانی نصب العین کو روبکار لانے میں اُن کی عقلی اور جذباتی ہمدردیاں شامل نہیں جس کے لئے ریاست وجود میں آتی ہے، اسلامی ریاست کی براہِ راست نمایندگی نہیں کر سکتے، اقبال نے اس بارے میں اگرچہ کسی قطعی رائے کا اظہار نہیں کیا ہے لیکن اُن کا رجحان اسی طرف معلوم ہوتا ہے، کہ امارت خواہ شخصی ہو یا اجتماعی غیر مسلم جزءً یا کلاً اس کے نمایندے نہیں ہو سکتے،

چونکہ اسلامی ریاست حقیقی معنی میں کسی اقتدار کی مالک نہیں وہ بطور خود نہ معاشرے کو قانون

عطا کرتی ہے، اور نہ اپنے اختیار سے اس کا نفاذ کرتی ہے، صرف خدائی قانون کی تشریح و تعبیر اس کی قانون سازی ہے، اور ایک کارکن کی حیثیت سے احکام کی تعمیل اس کی تنفیذ ہے، اس کی ذاتی حیثیت معاشرے کے دوسرے افراد سے بہتر ہے اور نہ برتر،

رسم و راہ و دین و آئینش ز حق   زشت و خوب و تلخ و نوشینش ز حق

اس لئے خود ریاست و امارت بھی خواہ شخصی ہو یا جماعتی نہ قانون اور ضابطے سے ماورا ہے اور نہ نفاذ کے لئے سپر، امیر کے ذاتی فرائض بھی ہیں، اور ذاتی حقوق بھی، وہ دوسرے عوام کی طرح قانونی مطالبہ کر سکتا ہے، اور عوام کی طرح خود اس سے مطالبہ کیا جا سکتا ہے، چارہ جوئی کے ضابطے سب کے لئے یکساں ہیں،

عبد مسلم کمتر از احرار نیست   خون شہ رنگین تر از معمار نیست

پیش مولا بندہ و مولا یکے ست   بوریا و مسند و دیبا یکے ست

بلکہ جہاں تک فرائض کا تعلق ہے، امیر کے فرائض عوام سے کہیں زیادہ اور حقوق عملاً کم تر ہیں

سروری در دین ما خدمت گری ست

عدل فاروقی و فقر حیدری ست   (باقی)

محمد علی

ذاتی ڈائری کے چند ورق

رئیس الاحرار مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح و حالات و وقائع زندگی جو صاحب تفسیر قرآن مولانا عبدالماجد دریابادی مدیر صدق کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ میں آئے، اس میں ان کی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت بسط و تفصیل کیا تھ روشنی ڈالی گئی ہے، محمد علی مرحوم کیا کچھ تھے اسکی صحیح تصویر اس کتاب میں نظر آسکتی ہے، قیمت ہے (حصہ اول) "منیجر"

کندی کا فلسفہ

از

جناب ڈاکٹر صغیر حسن صاحب معصومی استاذ شعبۂ عربی و اسلامیات ڈھاکہ یونیورسٹی

عالم اسلام کا سب سے پہلا، قابلِ ذکر مسلمان اور تنہا عرب فلسفی، ابو یوسف یعقوب بن اسحاق الکندی (المتوفی ۲۵۲ھ) ہے جس کا حال معارف نمبر ۶ جلد ۷۱، جون ۱۹۵۳ء میں زیر عنوان کندی اور اس کا فلسفہ" ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب ایم اے پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹر ایٹ لا صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ، حیدر آباد کے قلم سے شائع ہو چکا ہے، چونکہ ڈاکٹر صاحب موصوف کا مقالہ ابن القفطی کی متداول تاریخ الحکما، ابن ابی اصیبعہ کی طبقات الاطبا، اور بیہقی جمعہ کی تاریخ فلاسفۃ الاسلام کی روشنی میں ترتیب پایا ہے، اور نئی تحقیقات پر مشتمل نہیں ہے، اس لئے یہ ضروری معلوم ہوا کہ قارئین معارف سے ایک مصری مستشرق محمد عبد الہادی ابوریدہ، استاذ جامعہ مصر، قاہرہ کے شائع کردہ "رسائل الکندی الفلسفیۃ" کا تعارف کرا دیا جائے گو یقین ہے کہ بعض قارئین ضرور اس کتاب سے واقف ہوں گے لیکن ڈاکٹر صاحب موصوف سے اس کا مستور رہنا ضرور باعثِ استعجاب ہے، نیز اس خیال سے کہ کندی کے فلسفیانہ افکار کا تذکرہ خود اس کے رسائل کی روشنی میں کم از کم اردو داں اصحاب کے لئے ضرور مفید ثابت ہوگا، اس سے اردو زبان کی خدمت بھی ہو جائے گی،

جیسا کہ راقم سطور اپنے مضمون "ابن باجۃ الاندلسی" (معارف فروری، مارچ ۱۹۵۲ء) میں تحریر کر چکا ہے کہ آج تک جو کچھ بھی اس کے فلسفہ پر انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، ڈی بور کی تاریخِ فلسفہ در اسلام وغیرہ میں لکھا گیا ہے، اس کا دار و مدار ابن القفطی، ابن ابی اصیبعہ اور ابن صاعد کی کتابوں کے

علاوہ نو بنگ کی کتاب الرابطہ بین فلسفۃ الیہود والمسلمین پر ہے، لیکن چند سال ہوئے مشہور جرمن مستشرق ایچ ریٹر (H. Ritter) نے قسطنطنیہ کی لائبریری میں ایک ایسے مخطوطہ کا پتہ لگایا جس میں تقریباً تیس تنتیس رسائل کندی کی طرف منسوب ہیں، اس مخطوطہ پر کئی سال سے جامعہ مصر کے ایک استاد محمد عبد الہادی ابوریدہ کام کر رہے تھے، ۱۹۵۰ء میں انھوں نے چودہ رسائل کو ایڈٹ کر کے رسائل الکندی الفلسفیہ جزو اوّل کے نام سے شائع کیا تھا، ان رسائل کے ساتھ ایک مقدمہ کا بھی اضافہ کیا ہے جو الگ بھی شائع ہوا ہے، اس طویل مقدمہ میں کندی کے حالات زندگی، اور اس کے فلسفہ پر عالمانہ اور تفصیلی بحث کی گئی ہے،

ان رسائل کی دریافت سے قبل لوگوں کو کندی کے سائنسٹ ہونے کا علم زیادہ، اور فلسفی ہونیکا کم تھا، لیکن ان رسائل کی اشاعت کے بعد یہ واضح ہو جاتا ہے کہ کندی کی حیثیت بطور مفکر کے بہت بڑی ہے، بلکہ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ بعد کے مسلمان فلسفیوں مثلاً فارابی اور ابن سینا نے بڑی حد تک کندی کا اتباع کیا ہے، اور اسلامی طرز تفکر کی داغ بیل سب سے پہلے کندی کے ہاتھوں پڑی، مسلمان فلاسفہ کے جس اسلامی تفکر کو یورپین مستشرقین نو افلاطونی تفکر کا نتیجہ کہکر نظر انداز کرنے کی کوشش کرتے ہیں، وہ درحقیقت اسلامی بود و باش، اسلامی نشو و نما، اور مذہبی ماحول کا نتیجہ ہے، نو افلاطونی خیالات سے تو مسلمان فلسفیوں کو دور کا بھی واسطہ نہ تھا، اس سلسلہ میں، جیسا کہ پہلے بھی عرض کیا جا چکا ہے. (معارف، فروری ۱۹۵۶ء ابن باجہ) ابن ناعمہ حمصی کے ترجمہ مسمّٰی بأثولوجیا ارسطاطالیس (Theology of Aristotle) کو پیش کیا جا سکتا ہے جو کہ درحقیقت فلوطین (Plotinus) جو بانی فلسفہ نو افلاطونی ہے، اس کی کتاب تاسوعات (Enneades) کے بعض ابواب کا خلاصہ ہے جس کو سریانی سے عربی میں ترجمہ کیا گیا، اور حسب بیان ابن ندیم (فہرست ص ۲۵۲، طبع یورپ) کندی نے اس ترجمہ کی تصحیح کی، مگر جہاں تک کندی کے مطبوعہ رسائل کا تعلق ہے کہیں اس کتاب کا ذکر نہیں، نہ اس کا تأثر ہی کندی کے افکار میں ظاہر

ہوتا ہے، اس مجموعہ میں کندی کا وہ رسالہ بھی شامل ہے جس میں ارسطاطالیس کی کتابوں کا تذکرہ بتفصیل ہے، اس رسالہ سے مستشرقین کا یہ اعتقاد کہ یونانی فلسفہ میں عربوں کا اعتماد اوّل اوّل ان کتابوں پر رہا، جو ارسطو کی طرف غلطی سے منسوب کر دیگئی تھیں، بالکل باطل ثابت ہوتا ہے، کیونکہ کندی نے جو فہرست ارسطو کی تصنیفات کی اس رسالہ میں دی ہے، اس میں کوئی کتاب ایسی نہیں جو منحول ہو، اور ارسطو کی تصنیف نہ ہو،

کیا کندی مترجم تھا؟ جہان تک یونانی اور سریانی کتابون کے ترجمہ کا تعلق ہے، یہ ثابت نہین ہوتا کہ کندی نے کس کتاب کا ترجمہ کیا، ابن ابی اصیبعہ کا بیان کہ کندی حذاق مترجمین سے تھا، (طبقات ج ۱ ص ۲۰۶) اور ابن القفطی (تاریخ ص ۹۹ و ۱۰۰) کا یہ لکھنا کہ بطلیموس کے جغرافیہ کو کندی نے عربی مین ترجمہ کیا، قابل نظر ہے، ابن ندیم یا دوسرے متقدمین کے یہان کندی کا شمار مترجمین مین نہین، یہ صحیح ہے کہ کندی نے اپنے رسالہ الحدود مین یونانی الفاظ کی تشریح کی ہے، اور مختلف اصطلاحی محاورون کی تعریف لکھی ہے لیکن اس سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ وہ مترجم تھا، مثلاً فلسفہ کی اشتقاقی تعریف بیان کرتے ہوئے کندی لکھتا ہے،

الفلسفة.....اما من اشتقاق	فلسفہ کی تعریف اس کے نام کے اشتقاق
اسمها، وهو حب الحكمة	کے لحاظ سے حکمت کی محبت ہے، کیونکہ
لان فيلسوف هو مركب من	لفظ "فیلسوف" و لفظون "فلا" بمعنی عاشق
"فلا" وهي محب ومن "سوفا" و	اور "سوفا" بمعنی حکمت سے مرکب ہے،
هي الحكمة،	(رسائل ص ۱۷۲)

مگر حقیقت یہ ہے کہ یونانی کلمہ کی صحیح عربی شکل "فیلوسوفیا" ہے، جو "فیلوس" بمعنی عاشق و مؤثر اور "سوفیا" بمعنی حکمت، سے مرکب ہے، یہ صحیح تلفظ عرب فلسفیون کے یہان نہین ملتا، خوارزمی (مفاتیح العلوم ص ۹۰) کے یہان بھی صحیح طور پر معرب نہین، اگر کندی یونانی جانتا، تو غلط طور پر لفظ کی تعریب ہرگز نہ کرتا اس لئے ترجمہ سے مطلب بظاہر اس کے سوا کچھ نہین ہو سکتا، کہ کندی نے یونانی فلسفہ کے مطالب کی تشریح و

تفصیل عربی زبان میں کی،

فلاسفۂ اسلام میں کندی بہت بڑا اور مجمل اور آزاد مفکر ہے جہان یونانی فلسفہ کا حوالہ دیتا ہے ماخذ کے بیان میں غلطی نہیں کرتا، اور انہی فلسفیانہ اصولوں کو پیش نظر رکھتا ہے جن کو سارے سچے مذاہب کے اصول سے اتفاق ہے چنانچہ ذات باری تعالیٰ کا جسمیت سے منزہ ہونا حدوث عالم تناہی جرم عالم، مسئلۂ نبوت حشر ونشر وغیرہ جیسے عام مسائل کے بیان کرنے میں کندی نے بڑی تفصیل سے کام لیا ہے،

کندی مذہب کا پکا اسلامی عقائد کا متمسک اور غیور تھا، اپنی عقلی و فلسفیانہ فکر سے اسلام کے بنیادی اصولوں کی محافظت اور مخالفین اسلام کے اعتراضات کی مدافعت کرتا تھا شرعی احکام کا اس قدر پابند تھا کہ جب حسب بیان ابن القفطی (ص ۲۴۴) ایک ایسے مرض میں مبتلا ہوا جس کا علاج شراب کے سوا کچھ نہ تھا، تو بھی اس کو شراب کا استعمال گوارا نہ ہوا، اور دوسرے قسم کے علاجوں پر منحصر رہا جس سے فائدہ نہ ہوا، مگر اس نے اُس کی پرواہ نہ کی، اور جان جان آفرین کے سپرد کر دی،

عباسی خلفاء المامون، المعتصم، اور المتوکل کے زمانوں میں کندی بڑا ہر دلعزیز رہا، اور اُن کے درباروں میں اس کی بڑی قدر و منزلت رہی، یہ وہ زمانہ تھا جب کہ فکری آزادی حاصل تھی، معتزلہ کا زور تھا، اور یونانی و ہندی علوم عربی زبان میں ترجمے ہو رہے تھے،

کیا کندی معتزلی تھا؟ مذہبی بحث و مباحثے، غیر اسلامی علوم کے حوالے، ایسی خصوصیات ہیں جن کے لئے معتزلہ مشہور تھے، مگر ان علوم سے شغف رکھنے کے باوجود یہ ثابت کرنا سخت مشکل ہے کہ کندی معتزلی تھا، اس میں شبہہ نہیں کہ اس کے بعض رسائل ایسے بھی ہیں جن کے سرنامہ سے اعتزال کا میلان ظاہر ہوتا ہے، مثلاً کتاب التوحید جو خدا کی وحدانیت پر ہے،

کتاب فی ان افعال الباری کلها عدل لا جور فیها،	یہ رسالہ	اس موضوع پر کہ اللہ پروردگار کے سارے افعال انصاف کو حامل ہیں اور کسی فعل کا ظلم

عدل و توحید کے یہ نظریے معتزلہ کے بنیادی نظریوں میں سے ہیں لیکن یہ نظریے معتزلہ کے ساتھ مخصوص نہیں ، علاوہ مجوس اور عیسائیوں کے مشترک مسائل حسب ذیل تھے ، :

"مسئلۂ نبوت ، کسب ، جزر لایتجزی ، نیز یہ نظریہ کہ ابتدار خلقت میں جسم متحرک تھا یا ساکن ، خلق عالم ، اشیار کا محدود ہونا وغیرہ وغیرہ"

ان کی تردید میں اس وقت کے متکلمین سرگرم تھے ، چونکہ ان نظروں کی تردید کرنا ، کندی کا مقصد زندگی تھا ، اس لئے وہ بظاہر معتزلہ کا ہمنوا نظر آتا ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ معتزلہ بھی اس کی ردوکد سے نہیں بچے ، اسکی تفصیل کے لئے ایک ایسے مسئلہ کی توضیح کر دینی ضروری ہے ، جس کے متعلق لوگ مختلف رائیں رکھتے تھے ، اس وضاحت کے لئے ہم اس نظریہ کو کہ اشیار محدود ہیں ، انتخاب کرتے ہیں ،

متکلمین اسلام اس بات پر متفق ہیں کہ اشیا ضروری طور پر محدود ہیں ، ایک وقت ایسا تھا جب یہ معدوم تھیں ، مگر ان کے ابدی ہونے کے بارہ میں علمار کی رائیں مختلف ہیں ، کچھ تو اس بات کے قائل ہیں کہ ابدی نہیں ، اور انتہا یعنی ایک حد کو پہنچنے والی ہیں ، کچھ اس خیال کے حامی ہیں کہ مستقبل میں ان کا وجود ابدی ہوگا ،

جہم بن صفوان (المتوفی ۱۲۸ھ) کا اعتقاد تھا کہ ساری چیزیں جن میں بہشت و دوزخ بھی شامل ہیں ، یقیناً فنا ہو جائینگی ، اور صرف ذات باری تعالیٰ تنہا باقی رہ جائے گی ، فنا کے بعد اللہ تعالیٰ اسی طرح اکیلا رہے گا ، جیسا کہ اس عالم کے خلق سے پہلے تھا ، وہ اپنی تائید میں قرآن پاک کی اس آیت کو پیش کرتا ہے :-

ھُوالاول والاٰخر والظاھر و	اللہ ہی ابتدا ہے اور وہی انتہا ، وہی
الباطن ،	ظاہر ہے ، اور وہی باطن ،

اسکافی اور نظام کا خیال ہے کہ ساری پیدا کی ہوئی چیزیں دنیا و مافیہا ، حرکت زمان وغیرہ ،

بدیہی طور پر ازلی نہیں، ایک وقت تھا جب کہ وہ معدوم تھیں، پھر وجود میں آئیں، اُن کا وجود خدا کی مرضی اور ارادہ پر موقوف ہے، وہ اگر چاہے تو ہمیشہ ہمیشہ ان کو قائم رکھ سکتا ہے۔

ابوالہذیل علاف کا مسلک ہو کہ اشیار اگر ازلی نہیں تو ابدی بھی نہیں ہو سکتیں، اگر اُن کا وجود پہلے نہیں تھا، اور بعد میں وجود میں آئیں، تو ظاہر ہے کہ انتہا بھی ہمیشہ کے لئے وجود سے ہمکنار نہیں رہ سکتیں، ابوالہذیل کی ساری توجہ ایک خدا کے وجود کو ثابت کرنے کی جانب ہو، وہ کسی چیز کو لا انتہا ہونے میں خدا کا شریک ہونا پسند نہیں کرتا،

اب اس بارہ میں کندی کی رائے کو قسطنطنیہ کے مخطوطہ سے نقل کرتے ہیں،

لیس کل مالہ اول فلہ اٰخر ،	ہر وہ چیز جس کی ابتدار ہو، ضروری
کل العدد لہٗ اوّل ولا آخرلہٗ	نہیں کہ اس کی انتہا بھی ہو، مثلاً عدد،
وکذٰلک الزمان لہٗ اوّل ولا	اس کی ابتدا ہے مگر انتہا نہیں، اسی
اٰخر لہ ، فکل (ذی) اٰخر فذو	طرح زمانہ کہ کسی کا شروع ہے مگر
نھایۃ ولیس کل ذی نھایۃ	آخر نہیں، غرض ہر وہ چیز جس کی انتہا
فلہ اٰخر، (ورق ۵ نقل کردہ ابوریدؔ	ہے، محدود ہے، لیکن ہر محدود کے لئے
رسائل الکندی ص ۵۰، فٹ نوٹ)	ضروری نہیں کہ انتہا ہو،

خلاصہ یہ ہے کہ کندیؒ خلق عالم کا قائل ہے مگر ساتھ ہی اس کا تفکر اس بات کو روا رکھتا ہے کہ اگر ارادۂ خداوندی ہو تو عالم فنا ہونے کے بجائے ہمیشہ قائم رہ سکتا ہے، اس کے رسائل میں جا بجا یہ خیال دہرایا گیا ہے، کہ دنیا محدود ہے، اس کی مدت اللہ کے ارادہ میں متعین ہے"،

(رسائل: ص ۲۲۱ و ۲۴۴)

اگرچہ امام غزالی نے عالم کی ابدیت کے نظریہ کی تردید سختی سے کی ہے مگر ابوالہذیل کے اس

نظریہ کا بھی رد کرتے ہیں کہ عالم کے لئے انتہا لازم ہے، ان کا قول یہ ہے کہ ایک مخلوق چیز کے لئے ضروری نہیں ہے کہ اختتام کو پہنچے اور فنا ہو جائے، البتہ ابتداء ہونا لابدی ہے، ابوالہذیل کی اس دلیل کو کہ جیسے زمانہ ماضی کے لئے انتہا ضروری ہے، اسی طرح مستقبل کو آخر تک پہنچنا ہے، امام غزالی نے اس طرح قابل رد ثابت کیا ہے کہ زمانہ مستقبل "وجود" میں کسی طرح شامل نہیں، نہ پائے جاتے ہیں نہ وجود کے لازمہ کے طور پر اور نہ معیت کے لحاظ سے، اس کے برعکس ماضی کا پورا حصہ وجود میں بطور لازمہ کے شامل ہے، گو معیت نہیں پائی جاتی، اس لئے عالم کی ابدیت کا ناممکن ہونا اُن کے نزدیک ضروری نہیں، اس کا فنا ہونا اور ابدالآباد تک قائم رہنا دونوں عقلاً ممکن ہیں، یہ مذہب ہی فیصلہ کر سکتا ہے کہ کون اصل حقیقت ہے، فنا ہونا یا اس کا ابدی ہونا،

اس مثال سے واضح ہو جاتا ہے کہ کندی مشکل مسائل کا حل خود اپنے طور پر سوچتا ہے، جو عموماً علمائے اسلام کے حل کے مطابق ہوتا ہے، جو کبھی معتزلہ کی رائے کے مطابق بھی ہو جاتا ہے، اور کبھی امام غزالی کے نظریہ کے، حالانکہ ارسطو کے فلسفہ پر اس کی نظر بڑی وسیع ہے، مگر جیسا کہ دوسرے حکمائے اسلام کا مسلک ہے، کندی ان نظری و عقلی اصولوں پر جو مذہب اسلام کے بنیادی اصول ہیں، بڑی سختی سے عمل کرتا ہے،

اپنے رسالہ "فی الابانۃ عن العلۃ الفاعلۃ القریبۃ للکون والفساد" (کون و فساد کی علت فاعلہ قریبہ کے بیان میں) میں کندی لکھتا ہے،

والعلۃ الفاعلۃ اما تکون	علت فاعلہ یا قریب ہے یا بعید، علت
قریبۃ واما ان تکون بعیدۃ،	فاعلہ بعیدہ کی مثال، جیسے تیر پھینکنے والا
اما العلۃ الفاعلۃ البعیدۃ فکالرامی	ہے جس نے کسی حیوان پر تیر پھینکا، اور اس
لسہم حیوانا فقتلہ، فالرامی بالسہم	حیوان کو مار ڈالا، تو تیر پھینکنے والا مقتول
ھو علۃ قتل المقتول البعیدۃ،	کی علت بعیدہ ہے، اور تیر علت قریبہ

والسّھم علۃ المقتول القریبۃ	کیونکہ تیر پھینکنے والے نے مقتول کو قتل
فانّ الرامی فعل حفز السّھم قصدًا	کرنے کے ارادہ سے تیر کو نشانہ پر کھینچا،
لقتل المقتول، والسھم فعل قتل	اور چھوڑ دیا، اور تیر نے اپنے زخم سے
الحی بجرحہ ایاہ، وقبول الحی	ایک ذی حیات کے قتل کا عمل کیا،
من السّھم اثرا بالمماسۃ"	اور ذی حیات نے تیر سے بالمس اثر
(رسائل ص۲۱۹)	کو قبول کیا،

کندی کی یہ مثال عموماً معتزلہ کے مباحث علت و معلول میں ملتی ہے، اس کے رسائل میں اور بھی ایسے شواہد ہیں، جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے خیالات بہت حد تک معتزلہ کے خیالات سے ملتے جلتے تھے مثلاً یہ نظریہ کہ خدا پر واجب ہے کہ اپنی مخلوق کے مصالح کا خیال رکھے، (دیکھو رسائل ص ۲۲۶ و ۲۲۷): وان ھذا من تدبیر حکیم علیم قوی جواد عالم متقن لما صنع، وأن ھذا التدبیر غایۃ الاتقان اذ ھو موجب الامر الاصلح کالذی قد تبیّن وکما نحن مثبتوہ فیما یتلوا،

ان مثالوں کے الفاظ کندی کے معتزلی ہونے کو قطعی طور پر ثابت نہیں کرتے،

فلسفۂ کندی دنیا و ما فیہا پر غور و فکر کرنا مسلمانوں کے لئے کوئی انوکھی بات نہیں، خود قرآن پاک مظاہر فطرت و موجودات عالم خصوصاً جسم انسانی کے نظام پر غور کرنے کی تلقین کرتا ہے، خالق و مخلوق کی بحث مختلف زاویۂ نگاہ کے تحت قرآن پاک میں موجود ہے جو مذہبی اور فلسفیانہ دونوں حیثیتیں رکھتی ہے، اور اسلام اپنے اصولوں کی صحت اور اپنی تعلیمات کی حقانیت کے ثبوت میں ہمیشہ عقلی و فکری دلائل پیش کرتا ہے، تنہا تصوف یا معجزات پر اکتفا نہیں کرتا،

اسی لئے ابتدا سے علمائے اسلام مذہبی مسائل اور دوسرے اقوام کے نظریوں کی تحقیق و تلاش میں انتہائی وعقلیت پسندی کی بنا پر مشغول رہے، جماعت صحابہ میں حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ دنیا کی دوسری

اقوام کی تاریخ اور اُن کے نظریون و معتقدات کے سننے کے شائق تھے، اموی شاہزادہ، خالد بن یزید (المتوفی ۸۵ھ) بڑا فلسفی تھا، اور ایسے لوگون کا قدردان تھا، جو فلسفہ اور کیمیا کی کتابون کا ترجمہ اس کے لئے کرتے تھے، یہ سائنس کے مختلف شعبون سے شغف رکھنے کی وجہ سے حکیم آل مروان کے لقب سے مشہور ہوا،

عربون کی تعداد اُن غیر عربون کے مقابلہ مین بہت کم تھی، جو دائرۂ اسلام مین تو داخل ہو گئے تھے مگر وہ مذہب کے علاوہ اپنی قومی تہذیب کے پابند تھے، اور اُن کے بہت سے افکار و خیالات بھی عربون سے مختلف تھے، پھر بھی جب تک عربون کو سیاسی و روحانی برتری حاصل رہی، ان اقوام کے غیر اسلامی خیالات اُن کے دماغون ہی مین دبے رہے، مگر فکری آزادی ملتے ہی ان خیالات نے ایک نئی شکل اختیار کر لی، اور آزادیٔ رائے صفات باری اور مذہبی علم کے معیار وغیرہ جیسے معرکۃ الآرا مسائل پر بحثین کرنے لگے، اور ......
...... دوسری صدی ہجری کے نصف اوّل سے خیالات کی آزادی کی ابتدا ہو گئی،

خلافتِ عباسیہ کے قیام کے ساتھ انسانی روح کا مزید ارتقا ہوا، اور اسلامی سیاست نے غیر عربون کو اسلام کے اوّلین جمہوری اصول پر غور و خوض کرنے پر ابھارا، جس سے عقلی بیداری اور آزادیٔ فکر کے ساتھ زندقہ کا ظہور ہوا، ایک طرف اجنبی زبانون خصوصاً یونانی زبان کی کتابون کے ترجمے ہونے لگے، جن سے مفکرین کو ایک وسیع میدانِ خیال مل گیا، اور وہ دقیق مسائل حل کرنے لگے، دوسری طرف نظری علم کلام کی نشو و نما معتزلہ کے ہاتھون ہونے لگی، یہ وہ زمانہ تھا جب ملاحدہ اور دوسرے مذاہب کے لوگ اپنے معتقدات کو اسلام کے نام سے لوگون مین پھیلا رہے تھے، اس سے خود مسلمانون مین افتراق و تشتت رونما ہوا، اسلام کی بنیادین کھوکھلی ہونے لگین، یہان تک کہ محتاط متکلمین اسلامی اصول کو اپنے اپنے عقلی نظریون کے مطابق لوگون کے سامنے پیش کرنے پر مجبور ہوئے، اور قرآن پاک کی تاویلین فلسفیانہ اور عقلی اصول کے موافق کرنے لگے تھے، اس لئے ہمارے لئے یہ امر ضروری ہے کہ اسلام اور اُن معتقدات مین تمیز کرین جو مسلمانون مین رواج پا گئے مگر اُن کو اسلام سے دور کا واسطہ بھی نہین، اور یہ بھی ضروری ہے کہ اسلامی رجحان کو اس کی اصل شکل مین پہچانین،

تاکہ ان کو دوسرے رجحانات سے جدا کر سکیں ، اسی کے ساتھ الفاظ و اصطلاحات کے مسلمانوں کے مقرر کردہ معانی اور غیر مسلموں کے معنی میں امتیاز کرنا بھی ضروری ہے ، کیونکہ بعض ابعد الطبیعیاتی فلسفیانہ اصطلاحات کے معانی بھی مسلمانوں کے لئے غیر معروف اور انوکھے ہیں ،

یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ مسلمانوں کے فلسفہ کے دو ماخذ ہیں (اسلام اور فلسفہ یونان قطع نظر اس سے کہ فلسفہ یونان اپنی کلاسیکل شکل میں ، یا نو افلاطونی شکل میں ماخذ ہے) نیز یہ کہ اس فلسفہ سے مسلمان مفکرین کو اسلامی تحیلات کے اظہار اور اپنی آرار کی تعیین کیلئے بہت سہولت ملا ، یہ بھی حقیقت ہے کہ مذہبی اور فلسفی مسائل کے درمیان تفریق کرنا سخت دشوار ہے ،

اس سلسلہ میں سب سے اہم کام معتزلہ اور سب سے قدیم اور بڑے فلسفی کندی کے فلسفیانہ رجحانات کے ماخذ کی چھان بین ہے ، ہم رجحانات کا لفظ اس لئے استعمال کرتے ہیں کہ مسلمان مفکرین نے کسی چیز کی کبھی نقالی نہیں کی ، بلکہ انھوں نے دوسروں کے آرار کو پڑھ کر اُن کو ایک نئے قالب میں اس طرح پیش کیا ، کہ اپنے وقت کی روحانی و عقلی زندگی کے نئے نظام میں موزون ثابت ہو سکیں ، یہی وجہ ہے کہ مسلمان مفکرین نے اپنے تفکیری نظام میں خواہ وہ نظام عقل پر مبنی ہو ، جیسے معتزلہ کا نظام ، یا اجنبی فلسفیانہ تفکیر پر ، جیسے حکمائے اسلام کا نظام ، ہمیشہ اپنی اسلامی انفرادیت کو واضح طور پر برقرار رکھا ، کیونکہ اسلام خود عقل و نظر اور دلیل و برہان کا مذہب ہے ، اس سے نہ معتزلہ کی تنقیص ہوتی ہے (کیونکہ وہ مشکل ترین وقت میں اسلام کے تنہا محافظ رہے ہیں) اور نہ حکمائے اسلام کے کارناموں کا انکار لازم آتا ہے جنھوں نے مذہب و فلسفہ کے درمیان اتصال و یگانگت پیدا کی ، اور یہ اصحاب علم و نظر پر مخفی نہیں ہے کہ بہت سے وہ فلسفیانہ مسائل جن کو حکمائے اسلام نے پیش کیا ، وہ اسلامی بلکہ اصل میں قرآنی ہیں ،

مسلمانوں کے فلسفہ کے ماخذ میں ایک ماخذ صابئین کا مذہب بھی ہے ، جس کا اثر معتزلہ اور کندی پر بھی ہے ، مگر اس کی طرف بہت کم توجہ کی گئی ہے ، صابئین کا تذکرہ قرآن پاک میں (سورۂ ۲ - آیت ۶۲ و ۶۹)

یہودیوں اور عیسائیوں کے ساتھ موجود ہے، اس نے اُن کو اہل کتاب کا درجہ دیا ہے، ان میں سے مشہور ہستیوں کا ذکر ابن الندیم کی فہرست (ص ۳۲۲) میں عبد الملک کے تحت میں موجود ہے، ابن ندیم نے امویوں کے درمیانی عہد سے لے کر اپنے زمانہ یعنی چوتھی صدی ہجری کے نصف ثانی تک کے صائبین کا تذکرہ کیا ہے، ان کی مذہبی کتابوں اور دوسرے مقدس رسائل کا عربی ترجمہ خلافت عباسیہ کے اوّلین عہد میں ہوا، خود کندی ان کی مقدس کتاب فی التوحید کے پڑھنے کا ذکر کرتا ہے، اس مقدس کتاب کو صائبین، ہرمس حکیم کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

فلسفۂ یونان خصوصاً افلاطون اور ارسطو کے فلسفہ سے کندی کہاں تک با خبر تھا؟ اس کا اندازہ ہم اس کے ان رسائل سے کر سکتے ہیں، جو ہمارے ہاتھوں میں ہیں، ذیل میں ہم اس کے رسائل سے "فلسفہ" کی تعریفات اور اس کے بعض نظریوں کا موازنہ ارسطو اور افلاطون کے نظریوں سے کریں گے۔

کندی نے اپنے رسالۃ الحدود میں یونانیوں کی اکثر تعریفاتِ فلسفہ کا ذکر کیا ہے،

(۱) فلسفہ کی وہ تعریف جو لفظِ فلسفہ کے اشتقاق کا پتہ دیتی ہے "عقل کی محبت" ہے،

(۲) وہ تعریف جو فلسفہ کی غرض و غایت کو بیان کرتی ہے، (الف) حسب طاقت بشری فضائلِ الٰہیہ کی نقل اتارنا، تاکہ انسان کامل الفضیلت ہو جائے، (ب) موت کا خیال رکھنا یعنی خواہشات کو مارنا جو حصولِ فضیلت کا ذریعہ ہے،

(۳) وہ تعریف جو فلسفہ کے معنی اور علوم و فنون کے درمیان اس کے درجہ کو ظاہر کرتی ہے "فلسفہ فنون میں سے ایک فن ہے، اور حکمتوں میں سے ایک حکمت ہے،"

(۴) وہ تعریف جو فلسفہ سے انسانی تعلق کو ظاہر کرتی ہے، "آدمی کا اپنے نفس کو پہچاننا"

(۵) وہ تعریف جو فلسفہ کے موضوع کی تشریح کرتی ہے، "بقدر طاقتِ انسانی اشیاء ابدیہ کلیہ کی حقیقت اور ماہیت اور علّت کو جاننا"

ان تعریفوں کے متعلق کندی یہ نہیں بتاتا کہ وہ متقدمین کی ہیں، مگر ان میں افلاطونی رنگ ظاہر ہے،

(۶) اپنی کتاب "جواہر خمسہ" میں جو صرف لاطینی میں موجود ہے، کندی فلسفہ کی اس تعریف کا ذکر کرتا ہے جس کو ارسطو نے اپنی کتاب الجدل کی ابتدا میں لکھا ہے، وہ یہ ہے،

"ہر چیز کا علم جس میں غور و خوض کیا جائے، فلسفہ کے تحت میں داخل ہے، جو ہر شے کے علم کا نام ہے"،

(۷) کندی کے رسائل میں فلسفہ کی ایک دوسری تعریف کا ذکر بھی بار بار آتا ہے، مگر اس کا انتساب حکمائے متقدمین کی طرف نہیں ہے یعنی

علم الاشیاء بحقائقھا، اشیاء کو ان کی حقیقتوں کے ساتھ جاننا،

حقائق سے مراد حقائقِ کلیہ ہیں، کیونکہ کندی کے نزدیک فلسفہ جزئیات کی معرفت کو نہیں جانتا، چونکہ جزئیات کی انتہا نہیں اس لئے وہ علم کے احاطہ میں داخل نہیں،

خلاصہ یہ کہ کندی فلاسفۂ متقدمین کی چھ تعریفوں کا ذکر کرتا ہے، اور اس میں تقریباً وہ سب تعریفیں آجاتی ہیں جن کو فلسفہ کی تعریف میں پیش کیا جاتا ہے، البتہ اس فہرست میں ارسطو کی تعریف فلسفہ بالمعنی الاخص" شامل نہیں، یعنی "موجود کو موجود ہونے کی حیثیت سے جاننے کو فلسفۂ اولی کہتے ہیں"، رواقیین کی مشہور تعریف بھی اس فہرست میں شامل نہیں ہے یعنی "امور الٰہیہ و انسانیہ کی معرفت" فہرست مذکورۂ بالا میں دوسری تعریف فارابی کے یہاں موجود ہے، (دیکھو رسالۃ ما ینبغی ان یقدم قبل تعلم الفلسفۃ قاہرہ ۱۳۲۵ھ صفحہ ۶۲)

تیسری تعریف بالمعنی ابن سینا کے "رسالہ دفع الغم من الموت" میں مذکور ہے جس کو ابن سینا نے افلاطون کی طرف منسوب کیا ہے،

اس کے علاوہ فلسفہ کی پہلی چار تعریفیں پانچویں اور چھٹی صدی مسیحی کے فلسفہ کی اکثر شرحوں

کے مقدمات میں ملتی ہیں، پانچویں تعریف سقراط وغیرہ کی مشہور تعریف ہے، جو ہم تک پہنچی ہے، دوسری اور تیسری تعریف افلاطون کی اور چھٹی تعریف افلاطون کی بیان کردہ تعریف کے بہت قریب ہے،
دیکھو محاورات افلاطون (Protagoras: 325 d; Politeia: 480a, 484d; Phaidr: 278 d.)

چونکہ کندی کی رائے میں فلسفہ نفس کے طریقۂ نظم کے سوا اور کچھ نہیں، اور نفس کی دو قسمیں فکر و عقل اور حس ہیں، کیونکہ اشیاء یا تو مادی ہیں، جیسے جواہر جسمیہ، یا ملابس للمادۃ ہیں، جیسے نفس اور دوسری روحانیات یا مطلق مادہ سے متعلق نہیں، جیسے ربوبیت اور الٰہیات، اس لئے اس نے فلسفہ یعنی ہر شے کے علم کو علم (فلسفۂ نظری) اور عمل (فلسفۂ عملی) دو قسموں میں تقسیم کیا ہے، غرض ہمارا فیلسوف نفس کے جز و مسکر کو بالفاظ دیگر علم نظری کو دو حصوں میں تقسیم کرتا ہے (۱) علم امور الٰہیہ (۲) علم اشیاء مصنوعہ مخلوقہ اس تقسیم کی روح ارسطو کی تقسیم سے یقیناً جداگانہ ہے، ارسطو کبھی تو مطالب فلسفہ کی تقسیم خلقیہ، طبیعیہ اور منطقیہ بتلاتا اور منطقیہ میں بعض مابعد الطبیعیاتی مسائل کو بھی شامل کر لیتا ہے، اور کبھی کہتا ہے کہ ہر تفکیر یا نظری ہے یا عملی یا فعلی (یعنی فنی) تیسری بار وہ کہتا ہے، کہ علوم نظریہ، طبیعۃ، ریاضیہ اور علم الربوبیت ہیں،

کندی کی اسلامی شان اس کے ان الفاظ سے ظاہر ہے،

ان اللہ عز شانہ ، قد قدر الکائنات	اللہ جل شانہ نے کائنات مخلوقہ مصنوعہ
المخلوقۃ المصنوعۃ ادربتہا ا و	کو مقدر و مرتب کیا ہے، (۱) کثیف یا غلیظ
وضعہا بین الکثیف والغلیظ	میں جس میں کوئی شے لطیف نہیں، اور
الذی لیس فیہ شیئ لطیف	(۲) لطیف میں جس میں کوئی شے کثیف
بتۃ و بین اللطیف الذی لیس	نہیں، اس لئے تاکہ یہ سب علم جواہر جسمیہ
فیہ شیئ کثیف بتۃ ، و ذالک	سے علم امور الٰہیہ تک راہ و دلیل بن جائیں
لکی تکون سبلا و محجۃ من علم	جن کے بغیر لطیف کثیف سے ممیز

الجواهر الجسمية الی علم الاعمد .. نہیں ہو سکتے، .. ..

الالهیة، لانه لولا ذالک لما .. ..

عرفت اللطیف من (اعتبار) .. ..

الکثیف، (رسائل مقدمہ ملک) .. ..

جہاں تک فلسفہ کی تعریف و معنی کا تعلق ہے کندی کا میلان بظاہر افلاطون کے نظریہ کی طرف ہے لیکن فلسفہ کی تقسیم ثلاثہ کے لحاظ سے ارسطو کا ہمنوا معلوم ہوتا ہے، چونکہ اشیاء معلومہ کندی کے نزدیک تین طرح کی ہیں، مادی، عقلی، اور موجود فی الخارج مع المادہ، اور عقلی موجود فی الخارج مجرد عن المادہ اسلئے فلسفہ کی قسمیں بھی اس نے تین کیں، طبیعیات، ریاضیات، اور الہیات، کندی کا فلسفہ کے مطالعہ کا طریقہ، خصوصاً تحصیل فلسفہ کے لئے اور اس کا ریاضیات پر زور دینا، دونوں باتیں واضح کرتی ہیں، کہ وہ افلاطون سے بڑی حد تک متاثر ہے، چنانچہ جس طرح افلاطون نے اپنے مدرسہ کے دروازہ پر کندہ کرا دیا تھا کہ جو ریاضی دان نہیں وہ ہرگز اسمیں داخل نہو، اسی طرح کندی کا اعلان ہے کہ

"بغیر ریاضیات کے علم کے فلسفہ کا حصول ناممکن ہے"

ایک دوسرے رسالہ میں ارسطو کی کتابوں کے متعلق کندی لکھتا ہے :-

"جس طرح فلسفہ کا طالب علم ان کتابوں کو نظر انداز نہیں کر سکتا، اسی طرح اس کیلئے یہ ضروری ہے کہ پہلے علم ریاضی سیکھے"

اسکے اپنے الفاظ یہ ہیں :-

"فمن عدم اعداد ما قد منا ذکره من کتبه التی یحتاج الفیلسوف التام الی اقتناء علمها بعد علم الریاضیات اعنی التی حددتها باسمائها فانه ان عدم علم الریاضیات التی هی علم العدد والهندسة والتنجیم

والتالیف ثم استعمل هذه دهره لو بقیتو معرفة شئ من هذه ،
(ای کتب ارسطو التی تقدم احصاؤها) ولم یکن سعید فیها بکسبه
شیئا الا الروایة ان کان حافظا، فأما علمها علی کنهها و تحصیله
فلیس بموجود ان عدم الریاضات البتة ، (رسائل ۳۶۹، ۳۷۰)

کندی کا بیان ہے کہ فلسفہ کے مطالعہ کے لئے ریاضی کی ضرورت اس لئے ہے کہ جواہر محسوسہ کا علم اولین علم ہے، اور جواہر ثانیہ یعنی معقولات کا علم، جواہر اولی کے علم کے بغیر ممکن نہین، اور جواہر اولی کا علم مقدار و صفت کا علم ہے، جو ریاضی کا موضوع ہے (رسائل ص ۳۷۲)

کندی کے نزدیک حصول علم کے دو ذرائع ہین، (رسائل ص ۱۰۶) ، (۱) حسّ جو انسان و حیوان مین عام ہے، اور جو افراد محسوسہ کا ادراک کرتی ہے، وہ انسان سے قریب تر اور حقیقت سے دور ہے . (۲) عقل جو کلیات کا ادراک کرتی ہے، وہ حقائق اشیاء سے قریب تر اور انسان سے بعید ہے، قوت متخیلہ مین معقول کی کوئی صورت نہین، اور وہ عام حقیقت کے مشابہ ہے، اس لئے ہم ایک ہی چیز کو ایک ہی وقت مین، ایک ہی حیثیت سے مختلف رنگون مین بیان نہین کرسکتے،

چونکہ مادی حادث اشیاء کا تعلق حس و خیال سے ہے، اس لئے کندی علم ریاضی کے طریقہ، استنباط کو طبیعی اشیاء کے لئے استعمال نہین کرتا، اس کے برخلاف ما بعد الطبیعۃ کا موضوع بسیط، غیر متحرک اور غیر متعلق بہ مادہ ہے اور چونکہ اس کی تمثال یا صورت نفس مین ہے، اس لئے اس کا طریقہ ضروری استنباطی اور نظری ہوگا، غرض موضوع کے لحاظ سے علم کے مختلف شعبون کے لئے مختلف طریقے استعمال ہوتے ہین، البتہ فلسفہ کا طریقہ بالمعنی الاخص ریاضی استنباطی ہے . (رسائل ص ۱۱۲)

حقیقت | کندی نے فلسفہ کی تعریف مین علم الاشیاء بحقایقها "یعنی اشیاء کو اُن کی حقیقتون کے ذریعہ سے جاننے کا بار بار اعادہ کیا ہے، اس لئے وہ طالب علم کو اس سارے مواد کے استعمال کی دعوت دیتا ہے جس

اس کی مقصد بر آری ہو سکے، قریب قریب اسی مفہوم کی تعلیم حضور اکرم روحی فداہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی ہے،

چنانچہ فرمان نبوی ہے،

الحکمۃ ضالۃ المومن، یاخذھا من حیث وجدھا، ولا یبالی من ای وعاء خرجت،	دانشمندی مومن کی گم شدہ شے ہے، وہ اس کو جہاں پاتا ہے، لے لیتا ہے، اور اس بات کی پرواہ نہیں کرتا کہ کس برتن سے نکلی ہے،

خود کندی ایک جگہ لکھتا ہے:-

وینبغی لنا الا نستحی من الحق واقتناء الحق، من این اتی وان اتی من الاجناس القاصیۃ عنا والامم المباینۃ لنا، فانہ لا شئی اولی بطالب الحق من الحق ولیس ینبغی بخس الحق، ولا تصغیر بقائلہ ولا بالآتی بہ، ولا احد بخس بالحق، بل کل یشرفہ الحق، (رسائل ص ۱۰۳)	ہم لوگوں کو چاہئے کہ حق کے پہچاننے اور اپنانے میں شرم نہ کریں، اگرچہ وہ دور دراز سے اور ہماری مخالف قوموں سے پہنچا ہو کیونکہ طالب حق کے لئے حق سے زیادہ کوئی چیز بہتر نہیں، حق کی تحقیر اور اس کے کہنے والے کی بے وقعتی مناسب نہیں، حق نہ تو طالب کو بے وقعت کرتا ہے، نہ حق کے کہنے والے یا کرنے والے کو ذلیل بلکہ اس کو بزرگ و بلند تر بناتا ہے،

(باقی)

مخبر الواصلین

از

جناب پروفیسر ظفر اللہ ہی صاحب لکچرار شعبۂ اردو ڈھاکہ یونیورسٹی

سال ۔۔ دسال ہوئے اورینٹل کالج میگزین کا ضمیمہ بابت ماہ اگست و نومبر ۱۹۵۳ء شائع ہوا تھا جس میں شروع حال مخبر الواصلین" کے عنوان سے مدیر رسالہ نے کتاب مخبر الواصلین کا تعارف کرایا ہے، جس کا خلاصہ بالفاظ مدیر موصوف درج ذیل ہے :-

"کتابخانہ دانش گاہ پنجاب میں اس نایاب منظوم کتاب (مخبر الواصلین) کا ایک نسخہ ہے جو ۱۲۴۵ھ میں نقل ہوا، اس نسخہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا نام نظر الحق ہے اور اسی نام کو وہ بطور تخلص استعمال کرتا ہے، اس کے باپ کا نام میر سید احمد اکبرآبادی ہے، مختصر سا دیباچہ (جو اس نسخہ میں ناقص الابتداء ہے) نثر میں ہے .... اس نے یہ کتاب شاہجہان کے عہد میں لکھی، مخبر الواصلین اس کا تاریخی نام ہے، ..... آنحضرتؐ کے ذکر خیر سے مضمون کتاب کا آغاز ہوتا ہے، اور آخری تاریخ وفات شیخ عیسیٰ ۱۰۳۱ھ ہے" (ص ۱۴، ۲۴)

مضمون ذیل میں اسی نایاب کتاب اور اس کے مصنف کے متعلق کچھ باتیں کہنی ہیں،

اس نایاب کتاب کا ایک قلمی نسخہ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی کے کتب خانہ میں میری نظر سے گذرا[1]، جس کی کتابت ۱۱۵۱ھ میں ہوئی ہے، یہ نسخہ پنجاب یونیورسٹی کے مخطوطہ سے تقریباً سو برس پرانا ہے، دیباچہ نثر میں ہے، اور مکمل ہے، اس نسخہ میں آخری تاریخ وفات صاحب مخبر الواصلین کے پیر و مرشد شیخ الشیوخ

---

[1] ملاحظہ ہو فہرست مخطوطات فارسی بنگال ایشیاٹک سوسائٹی ص ۴۴۳، مخطوطہ نمبر ۷۵۹،

محمد صالح اکبرآبادی متوفی ۱۰۶۱ھ کی ہے:-

عقل تاریخ نقل آن مسود   زد رقم "اہل فیض صالح بود"

یہ نایاب منظوم کتاب ہندوستان میں دو بار چھپ چکی ہے، پہلی دفعہ ۱۲۴۹ھ میں یعنی پنجاب یونیورسٹی کے مخطوطہ کی کتابت کے صرف چار سال بعد کلکتہ میں چھپا، دوسری بار ۱۲۶۵ھ میں مصطفائی پریس لکھنؤ سے شائع ہوئی، تلاش و جستجو سے یقیناً اس کے مطبوعہ نسخے ہند و پاکستان کے مختلف کتب خانوں میں مل جائیں گے،

اس وقت مجمع الواصلین مطبوعہ کلکتہ کا ایک نسخہ میرے پیش نظر ہے، حضرت مخدوم جہانیان جہانگرد کی اولاد میں ایک بزرگ حضرت سید حسین بخش گذرے ہیں جنھوں نے بیربھوم (مغربی بنگال) میں سکونت اختیار کر لی تھی، اُن سے مجمع الواصلین کا ایک قلمی نسخہ نور علی خان نے عاریۃً لے کر مولوی بدیع الدین صاحب اور منشی طٰہٰ صاحب کے ذریعہ چند دیگر نسخوں سے مقابلہ و تصحیح کے بعد ۱۲۴۹ھ میں شہر کلکتہ سے نہایت اہتمام سے شائع کیا،[۵]

کتاب کے شروع میں مختصر سا دیباچہ نثر میں ہے جس کا خاتمہ نظم پر ہوتا ہے، نظم میں مصنف نے تعریف و توصیف سخن کی ہے، اصل منظوم کتاب حمد سے شروع ہوتی ہے، نعت اور مدح خلفاے راشدین کے بعد بادشاہ زمان شاہجہان بادشاہ غازی کی شان میں مدحیہ قطعہ ہے جس میں مجمع الواصلین کی تاریخ تالیف اور مضمون تصنیف پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، منظوم تاریخوں کا آغاز "تاریخ عمر و رحلت حضرت خاتم الانبیا والمرسلین محمد مصطفیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم" سے اور ان کا اختتام "تاریخ وفات میر حسینی" (۱۰۵۰ھ) پر ہوتا ہے، کتاب کے آخر میں تاریخ رحلت مؤلف ۱۰۶۱ھ بھی درج ہے،

حالات مصنف محمد فاضل نام تھا، اور ابو عبد اللہ کنیت، مظہر الحق کے نام سے شہرت پائی، سید احمد

---

۵ ملاحظہ ہو فہرست مخطوطات کتب خانۂ شاہان اودھ از اسپرنگر ص ۹۰۸ ۵۲ سرورق مجمع الواصلین مطبوعہ شہر کلکتہ،

کے بیٹے اور سید حسن کے پوتے تھے، چنانچہ وہ خود دیباچہ میں تحریر فرماتے ہیں[۱]

"اما بعد می گوید المفتقر الی اللہ الغنی الرشید الہادی ابو عبد اللہ محمد فاضل ابن سید احمد بن

سید حسن الحسینی الترمذی الاکبرآبادی المدعو بمظہر الحق ....."

محمد فاضل کے برادرزادے نے اُن کو یوں خطاب کیا ہے[۲]

"مخدومی و عمی عارف کامل حضرت میر سید محمد فاضل قدس اللہ تعالیٰ سرہ العزیز....."

محمد فاضل کا تخلص منظر تھا، برادرزادہ فاضل کہتا ہے[۳]

"بسکہ بودہ تخلصش منظر"

لیکن مظہر الحق اور مظہر حق کو بھی بطور تخلص استعمال کیا ہے[۴] محمد فاضل کے آبا و اجداد ترمذ کے رہنے والے تھے، وہاں سے منتقل ہو کر ہندوستان آئے، اُن کے جدِ امجد سید حسن اپنے زمانہ کے مشہور و معروف

---

[۱] مخزن الواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۳، مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی ورق ۲، الف، ملاحظہ فرمائیے، فہرست مخطوطات فارسی، ایشیاٹک سوسائٹی ص ۴۴۳، برٹش میوزیم جلد سوم ص ۳۵۰، کتب خانہ شاہان اودھ از اسپرنگر ص ۴۰۹، کتب خانہ ٹیپو سلطان، مخطوطہ نمبر ۵، [۲] مخزن الواصلین مطبوعہ کلکتہ، ص ۱۹۳، تاریخ وفات مصنف از برادرزادہ [۳] ایضاً ص ۱۶۶، تاریخ وفات مصنف از برادرزادہ مصنف منظر کے دو تین شعر بھی ملاحظہ فرمائیے،

سال نقلش خرد بہ منظر گفت جائے جعفر مدام با داخلد (ص ۱۵۶)

خرد گفت سال وصالش بہ منظر بجنت بود مسکن میر عاقل (ص ۱۴۰)

گفت سال وصال او منظر بود العلاء ہر جنت اکبر (ص ۱۰۰)

[۵] سال نقلش مظہر الحق زد رقم شد زآفاق آہ ثانی بایزید (۱۵۷)

رقم زد سال نقلش مظہر حق زدنیا صاحب عصمت شدہ شاہ (۱۴۰)

عارف تھے[۵۱] والد شیخ سید احمد سیالکوٹ میں پیدا ہوئے لیکن سکونت اکبر آباد (آگرہ) میں اختیار کی، اور یہیں ۱۰۶۲ھ میں سپرد خاک ہوئے[۵۲]، محمد فاضل کی ولادت اکبر آباد میں ہوئی، اپنے پدر بزرگوار سید احمد کی ولادت کے سلسلہ میں رقمطراز ہیں[۵۳]:

مولد او سیالکوٹ بدان	اکبر آباد گشت مسکن آن
یک جد کلان آن شہ دین	ترمذی است با فر و تمکین
مولد من کہ زو دلم شاد است	شہر پر فیض اکبر آباد است
مسکنم نیز اندران شہر است	بینم آخر چہ گردش دہر است
یا دران شہر مدفنم سازد	یا دگر خطہ مسکنم سازد

سید احمد کی والدہ محترمہ کے اجداد سادات میں سے تھے، عرب سے ہجرت کرکے ایران اور توران ہوتے ہوئے ہندوستان آئے، اور یہیں مستقل سکونت اختیار کرلی، صاحب علم و فضل تھے، اور اپنے دیار کی بزرگ و برگزیدہ ہستیوں میں شمار کئے جاتے تھے،

از عرب[۵۴] آمدند در ایران	پس ز ایران بخطۂ توران
باز در ملک ہند کردہ قرار	ہر یکے زان بزرگہائے دیار

۵۱ مجمع الواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۱۰۲،

پدرش (پدر سید احمد) عارف زمن بود	نام نامی او حسن بودہ

۵۲ ایضاً ص۱۰۱

شد رقم سال نقل آن سید	آب و رونق بخلد از احمد ۱۰۶۲ھ
مرقد او باکبر آباد است	در جہان روحش از صفا شاد است

۵۳ مجمع الواصلین مطبوعہ کلکتہ، ص ۱۰۲-۱۰۳،

۵۴ " " " ص ۱۰۵

سید احمد والد کی طرف سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ اور حضرت فاطمہ رضی اللہ عنہا سے انتیسویں[29]، محمد فاضل تیسویں اور عبد اللہ بن محمد فاضل اکتیسویں پشت میں تھے، محمد فاضل تحریر فرماتے ہیں،

من[1] و فرزندِ من بآن کرسی ... سی و یک می شوم اگر پرسی

"سید احمد کی ذات مجمع کمالات مصدر خارق و کرامات، آفتاب سپہر معرفت، قبلۂ اولیا، کعبۂ اہل صدق، سرو بستان احمد مختار، اور گل گلزار حیدر کرار تھی، ان کا سلسلۂ نسب دونوں جانب سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم تک پہنچتا ہے،

ذاتِ[2] او بود سید الطرفین ... نور سعدین و لؤلؤ بحرین

این[3] چنین پاک سید از دو طرف ... مثل او کے بود دگر بشرف

ذاتش[4] از نسل سید الشہداست ... قرۃ العین حیدر و زہراست

سید احمد کے دو لڑکے تھے، محمد فاضل اور محمد عاقل چھوٹے محمد عاقل[5] نہایت خوش اخلاق و خوش اطوار تھے، محمد فاضل کو چھوٹے بھائی سے انتہائی محبت تھی، محمد عاقل نے ۱۰۹۲ھ میں اس دارِ فانی کو خیرباد[6] کہا[7]، چھوٹے بھائی کی موت کے صدمۂ جانکاہ سے اشکوں کا طوفان امنڈ پڑا، زندگی سوگوار ہوگئی، اور یہ غم مرتے دم تک ساتھ رہا، ان تاثرات کو محمد فاضل کی زبانی سنیے،[8]

سرشکم چو طوفان بلاخیز شد ... دلم از غمش نوحہ انگیز شد

گمرا از غم ماتمش سینہ چاک ... من از اشک در آب او زیر خاک

۱؎ مجزالواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۴۰، ۲؎ ایضاً ص ۱۰۳ ۳؎ ایضاً ص ۱۰۴ ۴؎ ایضاً ص ۱۰۶ ۵؎ ایضاً ص ۱۰۱

دارم از پشت آن ستودہ سیر ... کوچک از خود برادر دیگر

۶؎ ایضاً ... دو سال نقلش بلطف کریم ... بگو جائے عاقل بہشت نعیم
۱۰۹۲ھ

۷؎ ایضاً ص ۱۵۴،

مرا از غم آن برادر جبین — شب و روز با درد و غم ہمنشین

بہ ہجران آن سید نیک نام — بو یلا د آہ و فغانم مدام

محمد عاقل نے دو لڑکے اور دو لڑکیاں یادگار چھوڑیں، لڑکے سید محمد اور سید میر تھے، لڑکیاں نیک سیرت، پاک طینت، اور بقول محمد فاضل فاطمہ خو تھیں[1]، لڑکوں میں سے ایک نے محمد فاضل کی تاریخ وفات کہی، جو پانچ صفحات پر مشتمل، اور مخبر الواصلین مطبوعہ کلکتہ کے آخر میں منسلک ہے،

محمد فاضل کریم النفس شریف الحسب، واقف اسرار حقیقت، غواص بحار معانی و بیان اور مرکز دائرہ دانش و آگاہی تھے، اُن کی ذات بابرکات یگانۂ روزگار، علم و فضل میں شہرۂ آفاق، اور علم صوری و معنوی سے آراستہ و پیراستہ تھی، طریقت میں حضرت ارشاد پناہی شیخ الشیوخ محمد صالح سے شرف بیعت حاصل تھا، محمد فاضل اپنے مرشد کے متعلق رقمطراز ہیں[2]،

شیخ ما عارف است ربانی — از مریدان شاہ جیلانی

اول و آخرش ہمہ پر نور — ظاہر و باطنش ہمہ معمور

شیخ صالح کہ ماہ عرفان است — مطلع نور چرخ فیضان است

.. ..

---

[1] مخبر الواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۱۰۶،

نام او عاقل است زد دو پسر — ہست سنجیدہ و ستودہ سیر

آن یکے را بدان ازین ہر دو — ہست سید محمد اسے خوشخو

آن دگر راست نام سید میر — یا د حق ہر دو را ظہیر و نصیر

باز او را سے دو دختر اند نکو — ہر یکے در زمانہ فاطمہ خو

[2] ایضاً صفحات ۱۱ تا ۱۲، و شیخ محمد صالح کا مختصر سا تذکرہ خزینۃ الاصفیاء میں ہے، ملاحظہ ہو جلد اول صفحہ ۱۶۱، ۱۶۲ (مطبوعہ نولکشور پریس)

شیخ ما پیر ما مربی ما   ہست از جان مطیع امر خدا

....

او مرا بود مرشد و استاد   او مرا علم داد و ہم ارشاد

....

عقل تاریخ نقل آن مسعود   زد رقم اہل فیض صالح بود
۱۰۹۰ھ

....

مرقد آن کہ جائے ارشاد است   خاص در شہر اکبرآباد است

محمد فاضل نے ایک معزز خاتون سے شادی کی تھی، جن کے والد کا نام میر عبدالعلیم تھا، اور دادا میر مہدی تھے، میر مہدی سید علی ہمدانی کی نسل سے تھے، محمد فاضل اپنی اولاد کے ذکر میں ضمناً تحریر فرماتے ہیں،[1]

ما در شان ز خاندان رسول   ہست از نسل مرتضیٰ و بتول

پدر آن صفیہ دوران   بود خانی بجاہ و دولت آن

میر عبدالعلیم نامش بود   دین و دنیا بہر دو کامش بود

پدرش بود میر مہدی نام   واقف سر خالق الانام

میر مہدی بلطف حق می دان   بود از نسل سید ہمدان

آنکہ او را علی ہمدانی   ہمہ دانند پاہمہ دانی

قسمت نے محمد فاضل کو دو اولادیں عطا فرمائیں، جن میں ایک لڑکا عبداللہ تھا، محمد فاضل کو اپنی اس سعادتمند اولاد پر بڑا ناز تھا، اسی لڑکے کی نسبت سے اُن کی کنیت ابوعبداللہ تھی،

---

[1] مجمع المصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۱۰۶،

من[1] ہم از لطف خالق داور | دخترے دارم اے ستودہ شعار
باز دارم ز فضل آن داور | یک پسر بہتر از ہزار پسر
نام[2] فرزند ماست عبداللہ | خلد اللہ عمرہٗ و بقاہ

محمد فاضل نے طویل عمر[3] پائی، ۱۱۰۶ھ میں رحلت فرمائی، رشتہ داروں اور ارادتمندوں نے سوگ منایا، اور تاریخیں کہیں، جن میں بڑے نازک و لطیف نکتے بیان کئے گئے، محمد فاضل کے بھتیجے کا بیان ہے[4]،

" دیگر اعزہ کہ بجناب آن فضیلت مآب سررشتۂ اخلاص و سلسلۂ اختصاص میداشتند در باب تاریخ وصال نکتہائے لطیف و دقیقہائے شریف بیان فرمودہ اند، اگر ہمہ را جمع کردہ شود برائے خود کتابے علیحدہ گردد"

محمد فاضل کے برادرزادے نے مندرجہ ذیل تاریخ کہی[5] :

دل چو آفاق را پُر از غم دید | از خرد سالِ نقلِ او پرسید
از سرِ احتشام گفت بدل | "بجنان جائے سیّد فاضل"
(سنہ ۱۱۰۶)

مخبر الواصلین کا سببِ تصنیف کسی کتاب میں کتابت کی لغزشوں کا پایا جانا چنداں معیوب نہیں، اس سے کسی کتاب کا سراسر پاک ہونا تقریباً محال ہے، البتہ باعثِ عبرت وہ مقامات ہیں، جہاں ارقام ہندسہ، اعداد تاریخی اور شمار فارسی کی کتابت میں کاتبوں کی ذرا سی غفلت عجیب الجھنیں پیدا کر دیتی ہے، تاریخیں اور تذکرے اس نوع کی پیچیدگیوں سے پر ہیں، جس کی وجہ سے اکثر مشہور و معروف اشخاص کے سنِ ولادت

---

[1] مخبر الواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۱۰۶، [2] ایضاً ص ۱۰۴، [3] مصنف کا بیان ہے کہ تاریخ آغاز نسخہ منظومہ (۱۰۷۱ھ) سے پینتیس سال پہلے اُن کا سن اٹھارہ سے کچھ متجاوز تھا، تاریخ پیدائش ۱۰۰۶ھ کے لگ بھگ قرار پاتی ہے، مصنف نے اس حساب سے سو برس کی زندگی پائی،

[4] مخبر الواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۱۲۷، [5] ایضاً ص ۱۲۶،

دوفات مین لامحالہ اختلافات پیدا ہوگئے ہین، مخبر الواصلین کے مصنف کا بیان ہے کہ انھون نے بعض احباب کے اصرار پر اس جانب توجہ کی، اور حضرت سید الانبیاؐ، خلفاے راشدینؓ، ائمہ مطہرینؑ، اولیاے محققین اور علماے شرع متین کی تاریخ حیات و ممات جمع کین، وہ عدیم الفرصت تھے، مگر انھون نے اس کار مستحسن کے لئے وقت نکالا، اور مختلف نسخون کی چھان بین کرکے جس مین ان کو سخت دماغ سوزی و دیدہ ریزی کرنا پڑی، صحیح تاریخین معلوم کرکے درج کتاب کین، اس وقت ان کا سن اٹھارہ سال سے کچھ زیادہ تھا، مگر درمیان مین دیگر مشاغل نکل آئے جس سے مسودہ جون کا تون پڑا رہا، پینتیس ۳۵ سال کے بعد اپنے لڑکے عبداللہ کی فرمایش پر اس کی جانب دوبارہ توجہ کی، اور مزید اضافہ کے بعد ایک ہفتہ مین اس کتاب کو مرتب[1] اور دیباچہ منثور سے مزین کیا، اس لئے محمد فاضل کی یہ خدمت یقیناً لائق تحسین ہے، منظوم تاریخین ہمیشہ کے لئے کاتبان نسیان شعار و نویسندگان فراموش وشمار کی دستبرد سے محفوظ ہوگئین،

مضمون کتاب | مخبر الواصلین کے موضوع کے متعلق مصنف کا بیان یہ ہے[2]،

نسخہ ام نسخہ بہشت بود، نظم او عنبرین سرشتہ بود
مخبر واصلان حق است این مشعر کاملان حق است این
اندرین نسخہ انچہ پنہان است ذکر خیر خدا پرستان ست
سال مولود و نقل دین داران اندرین نسخہ گفتم اے یاران
ننمودم دگر طویل کلام دا ختم بالسلام والاکرام

مخبر الواصلین مین کل دوسو بائیس بزرگون کا ذکر ہے جن مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، خلفاے راشدین، ائمہ المطہرین اور ائمہ تابعین کے اولیاے عظام اور فصحاے ذوی الاحترام کے علاوہ چند اعزہ کے حالات بھی قلمبند کئے گئے ہین جن کے اوصاف حمیدہ وکمالات پسندیدہ کی تعریفین مصنف نے اپنے

---

[1] ملاحظہ ہو دیباچہ مخبر الواصلین [2] مخبر الواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۱۷-۱۸،

والدِ محترم سیّد احمد اور نیز پیر و مرشد شیخ محمد صالح اکبرآبادی سے سنی تھیں، مصنف کا بیان ہے کہ سعادتِ دارین کی غرض سے انھوں نے اُن چند مشائخِ کرام واولیاے عظام کو بھی جگہ دی ہے جن سے اُن کو ارتباطِ معنوی حاصل تھا[۴۹]، ہمارے پیشِ نظر جو مطبوعہ نسخہ ہے، وہ بظاہر مکمل معلوم ہوتا ہے، لیکن اس میں تاریخ وفات شیخ عیسیٰ نہیں پائی جاتی جس پر دانشگاہ پنجاب کے مخطوطہ کا خاتمہ ہوتا ہے[۵۰]، خزینۃ الاصفیاء کا جو نسخہ ہمارے پاس ہے، اُس کے صفحہ نمبر ۱۰۶ کے حاشیے پر کوئی شعر درج نہیں ہے جس کا حوالہ[۵۱] مدیر ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین نے دیا ہے، نہیں کہا جا سکتا کہ اشعار مذکورہ اس مطبوعہ نسخہ میں ہیں یا نہیں، مصنف نے کتاب میں صرف تاریخ ولادت ورحلت پر اکتفا نہیں کیا ہے، بلکہ زیرِ بحث شخصیتوں کے فضائل وکرامات پر بھی ہلکی سی روشنی ڈالی ہے، جن کی تاریخ ولادت نہیں معلوم ہو سکی ہے، اُن کی صرف تاریخ وفات ہی دی ہے، کہیں کہیں دو دو تین تین تاریخیں ایک ہی بزرگ کی کہی ہیں، حالات میں عموماً اختصار مدِنظر رہا ہے، مگر اپنے والد ماجد سیّد احمدؒ اور مرشد شیخ محمد صالحؒ کے حالات میں طوالت سے کام لیا ہے۔

زمانِ تالیف | مدیر ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین کا خیال ہے کہ مخزن الواصلین تاریخی نام ہے، جس کی تصدیق محمد فاضل کے مندرجہ ذیل اشعار سے ہوتی ہے[۵۲]:

---

[۴۹] مخزن الواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۵، مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی، ورق ۴، [۵۰] ایشیاٹک سوسائٹی کے مخطوطہ میں شیخ عیسیٰ کی تاریخ وفات درج ہے، [۵۱] ضمیمہ اورینٹل کالج میگزین اکتوبر و نومبر ۱۹۵۳ء ص ۴۲ مدیر موصوف لکھتے ہیں، "خزینۃ الاصفیاء میں اکثر حاشیے پر اور کہیں کہیں متن میں مخزن الواصلین کے اقتباسات دیے گئے ہیں، خزینہ ص ۱۰۶ کے حاشیہ پر جو اشعار درج ہیں وہ ہمارے نسخے میں نہیں ہیں، اس لئے ہو سکتا ہے کہ ہمارا نسخہ ناقص الآخر ہو،"

[۵۳] مخزن الواصلین مطبوعہ کلکتہ صفحات ۱۰۱ تا ۱۰۲،

[۵۴] ایضاً صفحات ۱۱۱، نہایہ ۱۲۹، [۵۵] ایضاً ص ۱۱،

مجزالواصلین نہادم نام — نام این نسخۂ نکو فرجام
چون تو تاریخ او زمی خواہی — نام او را شمر گر آگاہی
۱۰۹۰ھ

نور علی خان، مجزالواصلین مطبوعہ کلکتہ کے سرورق پر ان الفاظ میں اس کی تائید فرماتے ہیں،

"از نام کتاب تاریخ آن برمی آید"

مجزالواصلین یقیناً تاریخی نام ہے لیکن تکمیل تالیف کا نہیں، بلکہ آغاز تالیف کا، دیباچے میں محمد فاضل رقمطراز ہیں [1]،

"تاریخ آغاز این نسخۂ منظومہ بنا میکہ مسطور و مذکور است مرقوم گردیدہ"

خود مصنف تاریخ تکمیل کے بارے میں صرف اتنا کہکر خاموش ہوگیا ہے کہ،

"تاریخ انجامش چون انجام قیامت بعد انصرام نرسیدہ" [2]

دیباچہ میں دوسری جگہ لکھتا ہے کہ احباب و اقربا کے ایما سے اس نے تاریخیں جمع کیں، اس وقت اس کا سن ۱۰ سال سے کچھ تجاوز کرچکا تھا، اور علوم عقلیہ و نقلیہ سے فارغ ہوکر تحصیل علوم معرفتِ الٰہی میں مشغول ہوگیا تھا، اس لئے تالیف کی تکمیل نہ ہوسکی، اور پھر پینتیس ۳۵ سال کے بعد اس نے اپنے لڑکے عبداللہ کی فرمائش پر پیراہن نظم سے آراستہ کیا چنانچہ لکھتا ہے [3]،

"بدین سبب این مسودہ بر صفحۂ روزگار رخال چہرۂ اغراض نشدہ، بعد از سی و پنج سال باز بخواہش فرزند ارجمند بہرہ دولت کونین بہرہ مند سید عبداللہ سلمہ...... در یک ہفتہ این تواریخ را بسلک نظم درآوردہ (ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ میں ببرکت نظم ترتیب دادہ شدہ ہے)

[1] مجزالواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۷ مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی ورق ۲ الف: مجزالواصلین ۳ ب ۱۱۲۴ھ ، [2] مجزالواصلین
[3] ایضاً مطبوعہ ص ۵ - و مخطوطہ ورق ۳ ب

اس لئے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ تاریخ آغاز این نسخۂ منظومہ سے کیا مراد ہے، ۱۰۶۰ھ مراد ہو جب احباب کی درخواست پر پہلی مرتبہ تاریخیں جمع کیں، یا اس کے پینتیس سال کے بعد جب ۱۰۹۵ھ میں عبداللہ کی خواہش کے مطابق اس کو نظم کیا گیا، شہادتیں ان دونوں باتوں کے خلاف ہیں، محمد فاضل نے شہنشاہ شاہجہان کی مدح میں جو قطعہ لکھا ہے، اُس کے مندرجہ ذیل اشعار سے ظاہر ہے، کہ مجمع الواصلین اس کے عہدِ سلطنت (۱۰۳۷ھ - ۱۰۶۸ھ) میں لکھی گئی،[1]

در زمانِ شہِ ستودہ سیر عادل و باذل و ہنر پرور
زبدۂ خاندان تیمور است خلق زو شاد و ملک معمور است
ثانی صاحبِ قِران است او ہرچہ گویم بوصف آنست او
رونق افزاے ملک ہندستان شد وجود شریف شاہجہان
مختصر نسخہ نگاشتہ ام گل و ریحانِ تازہ کاشتہ ام

اس کے علاوہ اشعار ذیل سے واضح ہے کہ جب مجمع الواصلین نظم کی گئی، اس وقت محمد فاضل کے چھوٹے بھائی محمد عاقل متوفی ۱۰۹۲ھ بقید حیات تھے،[2]

دارم از پشت آن ستودہ سیر کوچک از خود برادر (دیگر)
نام او عاقل است زود و پسر ہست سجیدہ و ستودہ سیر

اس لئے مصنف نے نہ تو ۱۰۶۰ھ میں تاریخیں جمع کیں، اور نہ اس کے ۳۵ سال بعد ۱۰۹۵ھ میں اسکو نظم کیا بلکہ تاریخیں ۱۰۲۵ھ میں جمع کیں، اور ۱۰۶۰ھ میں زیور نظم سے آراستہ کیا، محمد فاضل کا بیان ہے کہ اُس نے صرف ایک ہفتہ میں کتاب نظم کی، لیکن یہ امر حیرت انگیز ہے کہ اس وقت اُسے دیباچہ سے کیوں نہیں مزین کیا، کیونکہ دیباچہ ۱۰۶۰ھ کی تصنیف نہیں معلوم ہوتا، دیباچہ کے منظوم حصہ میں مصنف نے اپنے مرشد

۱؎ مجمع الواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۱۷، ۲؎ ایضاً ص ۱۰۶،

شیخ محمد صالح متوفی سنہ ۱۰۶۲ھ کا ذکر اس انداز سے کیا ہے کہ جس سے معلوم ہوتا ہے وہ اس دار فانی کو الوداع کہہ چکے تھے[1]

منکہ سخن گفتہ ام از صد طرب ‌ ‌ ‌ نیست در صورت لہو و لعب
صورت حال آمدہ در قال من ‌ ‌ ‌ نیست بہ دن قال من انعال من
این ہمہ حالت کہ مرا رو نمود ‌ ‌ ‌ از مدد و موہبت پیر بود
پیر کہ آن ہادی راہ خداست ‌ ‌ ‌ در ہمہ شیخان جہان مقتداست
شیخ فلک مرتبہ صالح بنام ‌ ‌ ‌ ہست مرا مرشد عالی مقام
چشم خدا بین شدہ پر نور ازو ‌ ‌ ‌ اہل حقائق شدہ مسرور ازو
سینۂ او مخزن اسرار بود ‌ ‌ ‌ جبہ او مطلع انوار بود
سخت دلان نرم از دمی شدند ‌ ‌ ‌ سرد دمان گرم از دمی شدند

اس لئے دیباچہ کی تاریخ تصنیف کی تعیین مشکل ہے، صرف اتنا کہا جاسکتا ہے کہ شیخ محمد صالح کے سال وفات سنہ ۱۰۶۲ھ کے بعد لکھا گیا،

مؤلف کے بیان کے مطابق جب تک اس کا سلسلۂ نفس قائم رہا، سلسلۂ تالیف جاری رکھا، اور منظوم تاریخین کہتا اور داخل کتاب کرتا رہا، اسی لئے وہ تکمیل تالیف کے متعلق اشارۃً لکھتا ہے:

"تاریخ انجامش چون انجام قیامت بعد انصرام نرسیدہ"

مدیر ضمیمہ اورنٹیل کالج کا بیان ہے کہ دانشگاہ پنجاب کے نسخہ مین آخری تاریخ وفات شیخ عیسیٰ سنہ ۱۰۸۳ھ کی ہے[2] ایشیاٹک سوسائٹی کا مخطوطہ پیر و مرشد مؤلف شیخ محمد صالح کی تاریخ وصال

---

[1] مجمع الواصلین مطبوعہ کلکتہ، ص ۸۰۰، [2] ضمیمہ اورنٹیل کالج میگزین بابت ماہ اگست و نومبر سنہ ۱۹۵۲ء ص ۴۴،

(۱۰۶۱ھ) پر ختم ہوتا ہے [۴۹] مجمع الواصلین مطبوعہ لکھنؤ کا کوئی نسخہ ہماری نظر سے نہیں گذرا، مجمع الواصلین مطبوعہ کلکتہ میں آخری تاریخ رحلت میر حسینی متوفی ۱۱۰۵ھ کی ہے [۵۰] یہی زمانہ مجمع الواصلین کی تکمیل کا ہے، مجمع الواصلین کے مصنف نے ۱۱۱۰ھ میں وفات پائی [۵۱] اور ان کا شمار بھی واصلین میں ہونے لگا، ان کے وصال کی تاریخیں اوروں نے کہیں،

اس لئے مجمع الواصلین کا زمانہ تصنیف عہد حکومت شاہجہان نہیں، بلکہ شاہجہان (۱۰۳۷ھ تا ۱۰۶۸ھ) اور اورنگ زیب عالمگیر (۱۰۶۸ھ تا ۱۱۱۸ھ) دونوں کا عہد حکومت ہے، چنانچہ محمد فاضل مصنف مجمع الواصلین اورنگزیب کی درازی عمر کے لئے یوں دعا گو ہیں، [۵۲]

نظم این سلسلہ بلطف قدیر	شد در ایام شاہ عالمگیر
یارب این بادشاہ عادل را	متقی و شجاع و باذل را
تا کہ ماہ و خور است بر گردون	تا کہ آب و در است در جیحون
از حسودی دشمن بد کیش	تو نگہدار در حمایت خویش

---

[۴۹] مخطوطہ ایشیاٹک سوسائٹی، ورق ۵۵ الف تا ۱۵۰ الف [۵۰] ایضاً ص ۱۶۲ [۵۱] مجمع الواصلین مطبوعہ کلکتہ ص ۱۶۶ [۵۲] ایضاً ص ۱۳۸ [۵۳] سلسلۂ قادریہ،

پورب کی چند برگزیدہ ہستیاں

از

مولانا حبیب الرحمٰن صاحب اعظمی

پورب کے خطہ میں جو اولیاے کرام آسودۂ خاک ہیں اور اُن کو شہرتِ دوام و قبول عام حاصل ہے، ان میں ایک بہت برگزیدہ ہستی حضرت شاہ طیب بنارسی قدس سرہٗ کی ہے،

ایک عرصہ سے مجھے حضرت موصوف کے تفصیلی حالات معلوم کرنے کا شوق تھا، اور اس شوق میں مجھے مناقب العارفین کی تلاش و جستجو تھی جس کو اُن کے حالات میں اُن کے صاحبزادہ شاہ محمد یٰسین قدس سرہٗ نے تصنیف فرمایا ہے، خوش قسمتی سے بنارس میں اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ دستیاب ہوا، اور میں اس کے مطالعہ سے بہرہ ور ہوا،

مجھے اس کتاب میں اچھا خاصہ تاریخی و علمی مواد نظر آیا، اس لئے میں نے اردو میں اس کا خلاصہ قلمبند کر لیا، اور آج اسی خلاصہ کو ناظرینِ معارف کے سامنے پیش کر رہا ہوں،

مخدوم شاہ طیب بنارسی

(المتوفی سنہ ۱۰۴۲ھ)

آپ نسباً فاروقی ہیں، آپ کے اجداد میں شیخ خلیل فاروقی پہلے پہل اس نواح میں وارد ہوئے، وہ مچھلی شہر کے متعلقات میں جبری ایک گاؤں ہے، وہاں اقامت اختیار کی، اور وہیں فوت ہوئے، ان کا مزار جبری میں ہے، ان کے صاحبزادے بندگی شیخ قطب کی شادی بھتری (ضلع غازی پور) کے قریب

موضع خانقاہ مین شیخ نور کے گھرانے مین ہوئی تھی، اس لئے وہ خانقاہ مین رہتے تھے، اور وہین ان کے صاحبزادہ بندگی میان فرید پیدا ہوئے، شیخ قطب کی وفات کے بعد بندگی میان فرید اپنے بھائی میان داؤد کے ساتھ تحصیل علم کے ارادہ سے بنارس آئے اور تحصیل علم کے بعد دونون بھائی اپنے پیر کے حکم سے بنارس ہی مین متاہل ہوکر مقیم ہوگئے، مخدوم شاہ طیب میان داؤد کے پڑپوتے ہین، شیخ خلیل تک آپ کا سلسلۂ نسب یون ہے، شاہ طیب بن شیخ معین الدین بن شاہ حسن بن داؤد بن قطب بن خلیل[۱]

تعلیم و تربیت | مخدوم شاہ طیب کا سن ولادت معلوم نہین ہوسکا، مخدوم کی عمر دس سال کی تھی کہ اُن کے والد شیخ معین الدین کا انتقال ہوگیا، والدہ بقید حیات تھین، مگر پرورش اُن کی پھوپھی نے کی، اس وقت مخدوم قرآن پاک پڑھتے تھے، قرآن پاک اور فارسی پڑھنے کے بعد ایک مدت تک استاذ الفضلاء مخدوم العلماء میان شیخ نظام بنارسی کی خدمت مین رہے، اور اُن کے مدرسہ مین صرف و نحو کی کتابین پڑھین، اس کے بعد جون پور چلے گئے، اور وہان بعض فضلاء کی خدمت مین نحو و معانی پڑھنے کے بعد افضل العصر اعلم الدہر میان شیخ نور اللہ انصاری[۲] ہردی کے حلقۂ درس مین شامل ہوئے، اور اُن سے شرح وقایہ وحسامی کی تحصیل کی،

اسی اثنا میں گھر والون نے شادی کے لئے مجبور کیا، اس کی وجہ سے دو تین سال تک تحصیل علم

---

[۱] مناقب العارفین ص ۵۰ و ۵۱ و ۵۴، [۲] نور اللہ انصاری، شیخ عبد الجلیل انصاری کے بھتیجے اور شاگرد رشید تھے، صاحب تحفۃ الابرار نے اُن کو سرآمد ملایان جون پور قرار دیا ہے، بڑے عالم و فاضل اور درس و تدریس مین شہرۂ آفاق تھے، اورنگ زیب کے عہد مین کسی صوبہ کے صدر مقرر ہوئے، اور ۱۰۱۲ھ مین وفات پائی، مزار سد حد مین ہے، (تحفۃ الابرار قلمی) تجلی نور مین ان کو شیخ عبد الجلیل کا بھائی قرار دیا ہے، نیز اُن کی قبر جون پور مین بتائی ہے، یہ دونون باتین صحیح نہین ہین، تحفۃ الابرار کے مصنف نے ملا نور اللہ کا زمانہ پایا ہے، اور وہ اُن کے استاد بھائی ہین، اس لئے انہی کا بیان قابل اعتماد ہے، منہ

کی طرف متوجہ نہو سکے، دو تین سال کے بعد دوبارہ جونپور گئے، اور فقہ و اصول کی کتابیں پڑھنا شروع کیں، ابھی فقہ و اصول کی تحصیل سے آگے نہ بڑھے تھے، کہ کسی وجہ سے یہ سلسلہ پھر بند ہو گیا، اور علم ظاہری کی تحصیل اسی منزل پر آکر رُک گئی،

بیعت | سلسلہ تحصیل بند ہو جانے کے بعد ایک بار مخدوم شاہ طیب کو سال بھر تک جونپور میں کسی ضرورت سے رہنا پڑا، اس درمیان میں مولانا خواجہ کلاں جونپور میں رونق افروز ہوئے اُن کے ہمراہ شیخ تاج الدین جھونسوی بھی تھے، جن سے مخدوم صاحب کے دوستانہ تعلقات طالب علمی کے زمانہ سے تھے، اس دفعہ جب اُن سے مخدوم صاحب کی ملاقات ہوئی، تو پرسشِ احوال کے بعد مخدوم صاحب نے کہا کہ میری دلی خواہش یہ ہو کہ حضرت شاہ حسن بنارسی (اپنے دادا) کے کسی خلیفہ کے ہاتھ پر بیعت کروں، شیخ تاج الدین یہ سُن کر بہت خوش ہوئے، اور فرمایا کہ مولانا خواجہ کلاں حضرت شاہ حسن ہی کے خلیفۂ برحق ہیں، اور خوش قسمتی سے اس وقت یہیں رونق افروز ہیں، مخدوم خوشی سے اچھل پڑے، اور اسی وقت مولانا خواجہ کلاں کی خدمت میں حاضر ہو کر بیعت سے مشرف ہوئے، مولانا خواجہ کلاں کی اقامت جھونسی ضلع آلہ آباد کے قریب تخیوپورہ میں تھی، بیعت کے بعد مخدوم صاحب برابر تخیوپورہ میں حاضر ہوا کرتے تھے، دوسری یا تیسری حاضری میں مولانا نے اُن کو اجازت نامہ اور پیراہن عطا فرما کر اُن کی تکمیل کی خدمت شیخ تاج الدین کو سپرد فرمائی، اس کے بعد مخدوم صاحب شیخ تاج الدین کی خدمت میں رہنے لگے ایک مدت دراز کے بعد شیخ نے اُن کو تعلیم و تلقین کی اجازت دیکر بنارس روانہ کیا، مخدوم صاحب وہاں سے منڈوا ڈیہہ آئے لیکن ازدحام کی وجہ سے اطمینان نصیب نہوا، اس لئے قلعۂ بنارس کے قریب گنگا و برنا کے درمیان (جہاں مخدوم شاہ طیب کا آباد کیا ہوا گاؤں شریعت آباد آج بھی موجود ہے) اپنا حجرہ بنایا، اور دو تین دوستوں کے ساتھ وہیں رہنے لگے۔ تھوڑے ہی دنوں میں وہ شہرت نصیب ہوئی کہ وہاں طلبہ اور مریدین و مسترشدین کا ہجوم ہونے لگا، اکثر مریدوں نے وہیں اپنے مکان بنوائے اور دست کار مسلمان

آباد ہوئے، پھر بعض معتقدوں نے خانقاہ اور مسجد تعمیر کرائی، شیخ تاج الدین کی وفات کے بعد جس وقت مخدوم شاہ طیب نے پیران سلسلہ کے مزارات پر حاضری کے ارادہ سے دہلی کا سفر کیا، تو دہلی میں حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی خدمت میں بھی حاضر ہوئے، اور اُن سے سلسلۂ قادریہ کی اجازت حاصل کی، اور اُن کے ہاتھ سے خرقۂ قادریہ پہنا،

معمولات | شریف آباد میں قیام کے بعد مخدوم شاہ طیب مریدوں کی تربیت، فقیروں کی خدمت اور عبادت میں شب و روز ایسے مصروف تھے کہ کسی وقت فارغ نظر نہیں آتے تھے، اُن کا معمول تھا کہ اکثر نماز عشا سے پہلے کھانا کھا لیتے تھے، عشا کے بعد بکثرت نوافل پڑھتے، پھر وظائف سے فارغ ہو کر بستر پر جاتے اور کم و بیش ایک پہر آرام کر کے اٹھ جاتے، اور وضو کر کے نماز تہجد پڑھتے، اس کے بعد اکثر جہر کے ساتھ صبح تک ذکر کرتے رہتے تھے، کبھی کبھی ایسا بھی ہوتا کہ تہجد کے بعد صبح تک اپنے صحن میں ٹہلتے، اور یہ اشعار پڑھتے اور روتے،

گر صد ہزار قرن ہمہ خلق کائنات — فکرت کنند در صفت و ذات اے خدا

آخر بعجز معترف آیند کاے الٰہ — دانستہ شد کہ ہیچ ندانستہ ایم ما

اور کبھی تہجد کے بعد تلاوت میں مشغول ہو جاتے، نماز فجر کے بعد اکثر اسی جگہ بیٹھے رہتے، اور کبھی حجرہ میں جا کر اوراد و تلاوت و مراقبہ میں مشغول ہو جاتے، نماز چاشت کے بعد اکثر تلاوت کرتے رہتے، نصف النہار کے قریب قیلولہ کرتے، (تھوڑی دیر لیٹ جاتے) ظہر کے بعد پھر ایک پارہ قرآن پاک پڑھتے، اُس کے بعد سبق پڑھاتے، اور کبھی کبھی کچھ لکھتے، عصر کے بعد مغرب تک مصلے پر بیٹھے ہوئے مشغول رہتے، مغرب کے بعد بھی ذکر و مراقبہ و نماز میں مصروف رہتے، ان اوقات میں کوئی آجاتا تو اس سے بات چیت بھی کر لیتے، اور آنے والے کی بہت دلجوئی فرماتے،

حضرت مخدوم صوم داؤدی کے پابند تھے، نیز پنجشنبہ، جمعہ، دوشنبہ، ایام بیض، عاشورا، اور عشرہ ذی الحجہ

کے روزے بالالتزام رکھتے تھے، رمضان کے عشرۂ اخیرہ مین اکثر اعتکاف کرتے.

وضع وقطع | کپڑے موٹے جھوٹے پہنتے، اکثر گزینہ کا کرتا بنواتے، اور نیلا یا سبز عمامہ باندھتے، اور انہی رنگون کو پسند کرتے تھے، جوگیون کا رنگ سخت ناپسند کرتے، اور مریدون کو بھی اس رنگ کے کپڑے استعمال نہ کرنے دیتے، عمامہ پانچ یا سات گز کا ہوتا تھا، نیم آستین بہت پسند تھی، اس پشمینہ کا جبہ لازم تھا، گدڑی کم پہنتے تھے، آخر وقت میں کوئی مرید سلا کر لایا، تو چند روز اس کو پہنا تھا، اور پسند بھی کیا تھا، فسرغل سے بہت برہم ہوتے تھے،

طرق تربیت | مخدوم صاحب کا دستور یہ تھا کہ ہر شخص کو فوراً مرید نہین کرتے تھے، جب پوری رغبت پاتے، اور صلاح مین مستقیم دیکھتے، تب بیعت کرتے، اور ابتدا، مین صرف ایام بیض کے روزے اور چھ رکعت صلوٰۃ الاوابین، اور کچھ نوافل و وظائف بتاتے، اور مجاہدۂ نفس اور تعمیرِ اوقات کی تاکید فرماتے، تقلیل طعام کا مقید نہ فرماتے، اکثر لوگون سے یہ کہتے کہ کام کرنا چاہئے کھانا کم کرنے کی حاجت نہین ہے، اور اگر کسی کو تقلیل طعام کا مشورہ دیتے تو اس کی تاکید فرماتے کہ بتدریج کم کرنا چاہئے، اور کم بھی اتنا کہ قوت عبادت مین ضعف نہ پیدا ہو، اور جب تک ذکر کی تلقین نہین فرماتے، جب اقسام طاعت سے اوقات معمور ہو جاتے، اور عبادت کی حلاوت حاصل ہونے لگتی، اور نواحش نفسانی و لذتِ شہوانی سے رہائی حاصل ہو جاتی، اس وقت ذکر جہر تلقین فرماتے، اور جب تک مرید کمالِ استقامت کو نہین پہنچ لیتا اسرار کی گفتگو نہ فرماتے.

توکل وقناعت | ابتداے قیام شریعت آباد مین بہت تنگی و عسرت کی ساتھ زندگی بسر ہوتی تھی، اکثر فاقے کی نوبت آجاتی تھی، بعد مین فتوحات کا دروازہ کھل گیا، مخدوم کے مریدون اور معتقدون مین زیادہ تعداد دستکار صالح مسلمانون کی تھی، وہ کثرت سے تحفے اور ہدیے پیش کرتے، جس کو مخدوم بے تامل قبول فرماتے، اور اس کو خاص اپنی خوراک و پوشاک مین صرف فرماتے، مالدارون کے ہدیے جب تک

ان کی نیت اور اُن کے اعتقاد کی پختگی کا اطمینان نہ فرما لیتے، نہ قبول کرتے، جب اطمینان حاصل ہو جاتا تو قبول کرتے لیکن اس کو فقیرون ہمسایون اور مسافرون پر صرف فرماتے، خود استعمال نہ کرتے۔[1]

اخلاق وعادات | مہمانون اور مسافرون کی بہت دلجوئی فرماتے، بیکسون کی ہمدردی، کمزورون کی غمخواری اور حاجت مندون کی کاربرآری آپ کا شیوہ تھا، کوئی اپنی امداد یا سفارش کے لئے اُمرا و حکام کے پاس لیجانا چاہتا تو بے تامل چلے جاتے، حکام بھی آپ کی بات نہ ٹالتے،

آپ اغنیا کے ساتھ گفتگو مین بہت سخت تھے، نرمی سے ہرگز اُن سے بات نہ کرتے، اُن کی خلافِ شرع حرکات پر بہت ڈانٹتے اگر کوئی مونچھیں بڑھائے ہوئے حاضرِ خدمت ہوتا تو اس کی مونچھیں کاٹ دیتے، ڈاڑھی منڈون کا منہ نہ دیکھتے، اور اگر دیکھتے تو ان سے توبہ کراتے، اور اُن کے منہ پر ہاتھ پھیرتے، اس کے بعد اُن کو داڑھی رکھنے کی توفیق ہو جاتی، آپکے کلام مین بڑا اثر تھا، اکثر بدکار لوگ آپکے کلام کی برکت سے نیکوکار بن گئے،

اہلِ دنیا سے بہت متنفر تھے اُن کے نذرانے قبول نہ کرتے، مددِ معاش کو مددِ ممات کہتے تھے، اپنے معاصرین کا ذکر بھلائی کے ساتھ کرتے، مشائخِ وقت مین سے کسی کی نسبت کوئی دریافت کرتا، تو فرماتے کہ بزرگ ہین،

حقائق و اسرار کا ذکر جو اس زمانہ مین خانقاہون مین رائج تھا، آپ کی مجلس مین بالکل نہ ہوتا تھا فرماتے تھے، کہ اُن حال کی باتون کو قال مین لانا ادب سے دور ہے، فرماتے تھے کہ مذاکرہ کے لائق یہی مسائلِ شرعیہ اور قواعدِ اخلاق و آداب ہین،[2]

قوالی سے پرہیز | ابتدا مین سماع کے بہت دلدادہ تھے، مگر آخر وقت مین قوالی سے بالکلیہ پرہیز کرنے لگے تھے، اور فرماتے تھے، کہ اس زمانہ مین سرود نہ سننا چاہئے کہ کوئی شرطِ اب موجود نہین رہ گئی

---

[1] مناقب العارفین ص ۱۱، [2] ایضاً ص ۱۲،

زمانہ خراب ہوگیا مناسب یا رہنین رہے، اور قوالون مین لالچ پیدا ہوگئی ہے، ایسے وقت مین قوالی سننا ذوق و شوق کے طریقے کے مناسب نہین ہو،

پابندی شریعت کے اہتمام | مخدوم صاحب کو پابندی شریعت مین کمال استقامت حاصل تھا، امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے باب مین بہت سخت تھے، جاہلانہ رسمین اور اکثر بدعتین جو اس دیار مین رائج تھین مثلاً جلوہ، نقارہ، اور شادی بیاہ کی رسمین ان سب کو انھون نے نیست و نابود کر دیا تھا، اہلِ بدعت و غفلت کے حق مین بہت سخت تھے، خلاف شرع بات دیکھ کر بے قابو ہوجاتے، اُن کے قریب اگر کوئی دامہ بجاتا، اور اس کی آواز ان کے کان مین پڑ جاتی، تو جا کر اس کو توڑ ڈالتے، کسی کو فجر کے وقت سوتا ہوا پاتے تو اس کے منہ پر پانی ڈال کر جگاتے، یا لکڑی سے بیدار کرتے، اور کبھی کبھی تو مار دیتے،[۱]

شاہ یٰسین صاحب سے ایک دفعہ پوچھا کہ تہجد کے وقت اٹھتے ہو، اور اسمارحسنیٰ کا ذکر کرتے ہو؟ انھون نے عرض کیا کہ حضرت سلامت کبھی کبھی اُٹھتا ہون، مداومت نہین ہے، فرمایا کہ مین نے تم کو پیراہن اسی لئے دیا ہے، ؟؟ ہرگز تساہل نہ کرنا، اور نماز تہجد کو، ذکر اسمارحسنیٰ کے ساتھ اپنے اوپر لازم قرار دینا، ذکر جس وقت فرصت ہو کر لو، اس کے لئے وقت تہجد لازم نہیں ہے، ہان ناغہ نہ کرو،[۲]

حضرت مخدوم کے خلفا و مریدین

مخدوم شاہ طیب کے فیض تربیت سے جو بزرگ مرتبۂ کمال کو پہونچے، اُن کی تعداد بہت ہے مگر اُن مین دو بزرگ اُن کے حقیقی خلیفہ ہین کہ ان مین سے ہر ایک آفتاب آسمان ہدایت اور قطب فلک ارشاد ہے،

(۱) ایک بندگی شیخ ناصرالدین جو مولانا خواجہ کلان شیخپوری کے چھوٹے صاحبزادے ہین،

[۱] مناقب العارفین ص ۱۲۳ [۲] ایضاً، [۳] ایضاً ص ۲۲۴،

مخدوم صاحب ان کو بچپن ہی سے بہت چاہتے تھے، آپ ہی کی خدمت میں وہ رہتے تھے، صرف و نحو کی تعلیم بھی آپ ہی سے حاصل کی، اس کے بعد مخدوم صاحب سے اجازت لے کر جون پور گئے، اور فقہ و اصول و معانی کی تحصیل کرنے کے بعد مدتوں آگرہ میں رہ کر تفسیر و حدیث کا فن پڑھا، اور وہیں تمام کتبِ متداولہ سے فراغت حاصل کرکے فاضل ہوئے،

تحصیل کے بعد گھر پہنچے تو مولانا خواجہ کلان سے اجازت لیکر شیخ تاج الدین جھونسوی نے ان کو اپنا مرید کیا، اور تعلیم و تربیت فرمائی، شیخ کی وفات کے بعد اُن کا بیشتر وقت مخدوم صاحب کی صحبت میں گذرتا تھا، مخدوم صاحب اُن کی تربیت بہت توجہ سے فرماتے تھے، ان دونوں بزرگوں نے اپنی خلافت اُن کو تفویض فرمائی،

مخدوم صاحب نے جب اپنے صاحبزادہ مخدوم شاہ یٰسین کو مرید کیا تو اس وقت شیخ ناصر الدین موجود تھے، مخدوم نے اُن کی طرف متوجہ ہوکر فرمایا کہ آپ ان کے کفیل ہیں، مطلب یہ تھا کہ اُن کی تربیت آپکے سپرد ہے، شیخ موصوف مناقب العارفین کی تصنیف کے وقت[۱] تک زندہ تھے، شاہ یٰسین اُن کو مخدومی و مولائی و مرشدی لکھتے ہیں،

(۲) دوسرے بندگی میاں شیخ عبد الرشید جونپوری صاحب مناظرہ رشیدیہ، جونپور کے شہرۂ آفاق عالم اور سجادہ درویش تھے، مدۃ العمر درس و تدریس کا مشغلہ جاری رکھا، ابتدا میں اپنے پدر بزرگوار کے مرید ہوئے، بلکہ خرقۂ خلافت سے بھی مشرف ہوئے، لیکن والد کی زندگی میں سلوک اختیار نہیں کیا تھا، ان کی وفات کے بعد منڈواڈیہہ حاضر ہوکر مخدوم صاحب سے مرید ہوئے اور تعلیم حاصل کی اور مخدوم صاحب کی صحبت اُن کو ایسی پسند آئی کہ درس و تدریس کا مشغلہ چھوڑ دینے کا ارادہ کر لیا، مگر حضرت مخدوم نے اس کو پسند نہیں کیا، اور اس سلسلہ کو باقی رکھنے کی تاکید کیا تھا

---

[۱] مناقب العارفین کا سال تصنیف ۱۰۵۲ھ ہے،

ان کو جونپور رخصت کیا، اور فرمایا کہ صبح کے وظیفہ کے بجاے طالب علمون کو سبق پڑھا ئین کہ یہی عبادت ہی ہے اس کے بعد شاہ عبدالرشید برابر مخدوم کی خدمت مین آتے جاتے رہے تا آنکہ مخدوم نے خواجگان چشت کا پیراہن اور سلاسل چشتیہ، قادریہ و سہروردیہ مین بیعت کرنے کی اجازت اُن کو دی، اور اپنا خلیفۂ مطلق قرار دیا،

حضرت مخدوم کے دوسرے مریدون مین مندرجۂ ذیل حضرات بھی قابلِ ذکر ہین،

(۱) میان شیخ عالم، جو مخدوم صاحب کے چچا اور شیخ تاج الدین کے مرید تھے، مگر اپنے کو حضرت مخدوم کے مریدون مین شمار کرتے تھے، اور اکثر اُن کی صحبت مین رہتے تھے، حضرت مخدوم سے ایک سال پہلے ۱۰۳۵ھ وفات پائی، منڈواڈیہہ مین حوض (تالاب) کے اوپر اُنکا مزار ہے، (۲) شیخ عبدالمومن کشمیری اول مین شاہی نوکر تھے، مخدوم سے مرید ہونے کے بعد مجاہدے اور ریاضتین کین، اور بلند مقامات حاصل کئے ۱۰۳۲ھ مین وفات پائی، منڈواڈیہہ مین مخدوم صاحب کی والدہ کے مزار کے پاس اُن کا مزار ہے، (۳) شیخ فاضل پھلتی فاضل وقت و عالم زمانہ تھے، مخدوم صاحب کی خدمت مین پانچ سال تک استفادہ کیا اور نعمتین حاصل کین، اس کے بعد مخدوم نے ان کو باصرار پھلت رخصت کیا، پھلت مین بہت سے لوگ اُن سے فیضیاب ہوے، ان کا مزار پھلت کے روضہ مین ہے، (۴) شیخ حسن جن کی وفات ۱۰۴۹ھ مین ہوئی، اور اُن کا مزار شریعت آباد مین خود اُن کی بناکردہ مسجد کے صحن مین ہے، یہ بزرگ مولانا محمد رشتکی[۱] قدس سرہ العزیز کے مرید تھے، مگر مخدوم صاحب کے صحبت یافتہ تھے (۵) شیخ عبداللہ مشہدی بھی مخدوم صاحب کے مرید باصفا اور باخدا بزرگ تھے، طالب علمی کے سلسلہ مین زیادہ باہر رہنے کی وجہ سے خلافت سے مشرف نہین ہوسکے، تاہم وہ اس کے اہل تھے، بڑے متبع سنت و نیک کردار تھے،

---

[۱] مولانا محمد رشتکی بڑے صاحب فیض بزرگ تھے، ثقہ لوگون کا بیان ہے کہ اُن سے تقریباً تین سو کافرون نے کلمہ پڑھا تھا، اور جو اُن سے پڑھتا تھا مسلمان ہو جاتا تھا، (مناقب لعارفین جلد ۱ ص ۲۲)

مخدوم صاحب کے سجادہ نشین مخدوم صاحب کے ممتاز خلفا میں خود ان کے صاحبزادہ مخدوم شاہ یسین بنارسی بھی ہیں، جو اُن کے بعد اُن کے سجادہ نشین ہوئے، وہ پندرہ سال تک کبھی اُن سے جدا نہیں ہوئے، اور انہی کی خدمت میں ارشاد و کنزالدقائق تک تحصیل کی، اس کے بعد مخدوم نے اُن کو جون پور روانہ کیا،.......

.... وہاں افضل العلما بندگی میاں شیخ افضل جون پوری[۱] اور اعلم زمانہ میاں شیخ عبدالرشید[۲] جونپوری کے پاس سات آٹھ سال تک مصروفِ تحصیل رہے، اور منطق و نحو و فقہ و اصول اور بعض رسائل حکمت پر عبور حاصل کیا، سال میں ایک دفعہ دو تین ماہ کے لئے گھر آتے، اور مخدوم سے فیوض و برکات حاصل کرتے، اٹھارہ[۱۵] سال کی عمر میں مخدوم نے اُن کو مُرید کیا، اور کچھ چیزیں تلقین فرمائیں، بیس[۲۰] سال کی عمر میں عید کے دن خواجگانِ چشت کا پیراہن عطا ہوا، اور اجازت نامہ و خلافت سے مشرف ہوئے، یہ سنہ ۱۰۲۰ھ کا واقعہ ہے،

جس وقت وہ اصول بزدوی پڑھ رہے تھے، اس وقت مخدوم صاحب کبھی فرماتے کہ اب بس کرو فقیر کے لئے اتنا علم کافی ہے، اور کبھی یہ کہتے کہ کوئی دوسری چیز پڑھو، اس زمانہ میں چونکہ اُن کی شادی ہو چکی تھی، اور سال بھر تک پڑھنے کا بہت نقصان ہوا تھا، اس لئے فرمایا کہ جون پور گھر سے بہت

---

[۱] میاں شیخ افضل استاد الملک کے لقب سے مشہور ہیں، ان کے والد شیخ حمزہ مفتی ردولی میں رہتے تھے، ابتدا میں اپنے والد سے پڑھا، تکمیل دہلی جاکر شیخ حسین کے حلقہ درس میں کی، صحاح ستہ اور دیگر کتب حدیث کی قرأت و سماعت ابو حنیفہ کی خدمت میں کی، استاد الملک نے اپنے چھوٹے بھائی سلطان محمود کے ساتھ جون پور میں قیام کیا،... ملا محمود جونپوری، اور دیوان عبدالرشید آپکے ممتاز شاگردوں میں تھے، سنہ ۱۰۶۳ھ میں انتقال کیا، چاچک پور (جونپور) میں مدفون ہوئے، (تجلی نور ص ۴۳) [۲] میاں شیخ عبدالرشید جن کو دیوان محمد رشید بھی کہتے ہیں، عثمانی مشہور ہیں، اُن کے والد شاہ جمال مصطفیٰ موضع بروہ پرگنہ انگلی ضلع جونپور کے تھے، پہلے آپنے شمس بازغہ بزدوی سے پڑھا، اس کے بعد ملا افضل جونپوری کے یہاں خاتمہ فراغ پڑھا، ملا محمود جونپوری کے معاصر تھے، پہلے اپنے والد کے مرید ہوئے جو ایک واسطہ سے شیخ نظام الدین امیٹھوی کے مرید تھے، پھر شاہ طیب بنارسی کے مرید ہوئے، اور انہی سے خلافت پائی،

قریب ہے، اس کی وجہ سے پڑھنے کا نقصان ہوتا ہو تم کڑہ چلے جاؤ، شاہ حسین صاحب کڑہ چلے گئے، اور وہاں استاذ علما میاں شیخ جمال[1] اولیا کی خدمت میں ہدایہ جلد اول کی قرأت اور بیضاوی کی سماعت شروع کی، مگر ابھی دو اڑھائی مہینے ہی گذرے تھے، کہ مخدوم صاحب نے اُن کو واپس بلا بھیجا، وہ کڑہ سے چلے، تو راستہ میں ہی خبر ملی کہ مخدوم صاحب کا وصال ہوگیا۔

مخدوم صاحب کا وصال مخدوم صاحب کا وصال سرپرہ میں ہوا، وہاں سے نعش مبارک منڈواڈیہ لائی گئی، اور وہیں آپ مدفون ہوئے، وفات کے وقت شاہ حسین صاحب موجود نہیں تھے، میاں شیخ ناصر شیخ پوری ساتھ تھے، اور انھیں نے آپ کو سپرد خاک کیا، دوسرے دن شاہ حسین پہنچے، اور تیسرے دن میاں شیخ عبدالرشید نے پہنچکر فاتحہ پڑھی، اور اُن کی دلجوئی فرمائی، یہ حضرات ایک ماہ تک وہیں مقیم رہے، یہ واقعہ شوال ۱۰۴۲ھ کا ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۳۰۲) مناظرہ میں آپ کا رسالہ رشیدیہ داخل درس نظامی ہے، آپ نے بروتہ کی سکونت ترک کرکے جونپور میں ایک خانقاہ تعمیر کی، اور وہیں مقیم ہوئے، ۱۰۴۳ھ میں داصل بحق ہوئے، محلہ رشید آباد (جونپور) میں مدفون ہیں، (تجلی نور) حضرت شاہ طیب بنارسی کے خلفاء میں آپ کا ذکر ہوچکا ہے، سید غلام علی آزاد بلگرامی نے بھی سبحۃ المرجان میں آپ کا ذکر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ ھو من کبار الاولیاء و کبراء العلماء، یہ بھی لکھا ہے کہ شاہجہان نے قاصد بھیج کر ملاقات کی خواہش ظاہر کی، مگر انھوں نے انکار کردیا، اور اپنے زاویہ سے قدم باہر نہیں نکالا، (سبحۃ المرجان ص ۶۶) [1] شیخ جمال اولیا بڑے متبحر عالم اور عارف کامل تھے، میر سید محمد کالپوی نے بھی زیادہ انہی کی خدمت میں تحصیل علم کی تھی، نیز چشتی طریقہ میں انہی کے مرید و مجاز تھے، میر سید محمد کی وفات ۱۱۰۰ھ میں ہوئی، (تقصار ص ۲۰۵) شیخ جمال اولیا، شیخ بہاء الدین جونپوری کے خلیفہ میاں سالار بڈھ ساکن کڑہ کی اولاد میں تھے، جیسا کہ مخدوم محمد عیسیٰ کے ذکر میں آگے مذکور ہوگا، میاں شیخ سالار، شیخ بدہ حقانی کے بھی مرید و شاگرد تھے، جیسا کہ پہلے آچکا ہے،

شاہ یٰسین صاحب کا بیان ہے کہ میں نے ایک رات آپ کو خواب میں دیکھا تو پوچھا کہ یہاں کیا گذری، فرمایا خوب گذری، اور اونچا مقام نصیب ہوا، لیکن بیٹا! میرا ارادہ تھا کہ اس بارگاہ میں درویشی کا ہدیہ پیش کروں گا، پر یہاں تو یہ حال ہوا کہ درویشی کا نام دامن میں چھپانا پڑا، شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ مخدوم کے الفاظ یہ تھے :-

"دل میرا ایسا تھا کہ اس درگاہ منہ (میں) فقیری کنہ (کو) تحفہ کیجئے، کاپی ایہان (یہاں) دامن تلین (تلے) چھپاونان (چھپانا) پڑی ہے"

شیخ تاج الدین جھونسوی

(المتوفی سنہ ۱۰۳۰ھ ہجری)

ہر چند کہ مخدوم شاہ طیب کو بیعت اور خلافت و اجازت مولانا خواجہ کلان سے حاصل تھی، مگر چونکہ اُن کی تربیت و تکمیل شیخ تاج الدین نے فرمائی تھی، اس لئے وہ انہی کو اپنا پیر سمجھتے تھے، اور اپنے کو انہی کی طرف منسوب فرماتے تھے،

شیخ تاج الدین، مولانا خواجہ کلان کے چچا زاد بھائی تھے، مولانا کے والد بزرگوار شیخ نصیر الدین کے پانچ بھائی تھے، میان شیخ البد ین، میان شیخ ضیاء الدین، شیخ منہاج الدین، شیخ ابو الفتح، اور شیخ سلیمان، ان میں سے شیخ منہاج الدین کے فرزند شیخ تاج الدین تھے، اور شیخ نصیر الدین کے مولانا خواجہ کلان،

شیخ تاج الدین نے فارسی پڑھنے کے بعد اپنے چچا شیخ نصیر الدین کے پاس صرف کی کچھ کتابیں پڑھیں، بعد ازان تحصیل علم کے لئے جون پور گئے، وہان نحو و صرف کی کتابیں پڑھیں، اکثر میان شیخ نور اللہ انصاری ہروی کی خدمت میں استفادہ کیا، ابھی منار الاصول تک پڑھا تھا، کہ ان میں ایک جذبہ قوی پیدا ہوا، اور پڑھنا چھوڑ کر جون پور سے شیخپورہ چلے آئے، اور مولینا خواجہ کلان کی خدمت میں منازل سلوک طے کرنے میں مشغول ہو گئے، اس وقت اُن کو سماع کا شوق تھا، مولانا خواجہ کلان اس سے چھپ چھپ کر

سنتے تھے، مگر مولٰنا خواجہ کلان نے کسی کسی وقت اُن کو اشارۃً کچھ کچھ کہا تو سماع سے اُن کا دل سرد ہوگیا، کم سنی مین اُن کے والد نے اُن کو بندگی شاہ ابو الفتح[1] حسنی ظفرآبادی کے ہاتھ پر بیعت کرایا تھا، مگر مدارجِ سلوک انھون نے مولٰنا خواجہ کلان کی صحبت مین طے کئے، اکثر مشائخ وقت سے ملاقاتین رہین اور وہ ان کے مدّاح تھے، میان شیخ جعفر ساکن امیٹھی[2] دو ہفتہ اُن کے پاس رہے، اور انھون نے شیخ تاج الدین کے فضل و علوشان کا اعتراف کیا، مولٰنا شیخ افضل جونپوری بھی اُن کے کمالات کے معتقد و معترف تھے۔

معمولات و اخلاق و عادات شیخ تاج الدین کھانا بہت کم کھاتے تھے، صرف دو ایک چمچہ صرف مونگ (غالباً مونگ کی کھچڑی) یا چاول اور شوربا کھاتے تھے، اکثر جاڑون اور برسات مین زنجبیل کو مربّے سے افطار کرتے تھے، بہت سے معجون بھی تیار رکھتے تھے، جو مریضون کو دیتے تھے، راتون کو اکثر بیدار رہتے، پاؤن پھیلا کر کبھی نہ سوتے، چھوٹے سے کھٹولے پر لیٹتے تھے، جس پر پیر پھیلانا ہی ممکن نہ تھا، تھوڑی دیر ویسے ہی پاؤن بیٹھے ہوئے سو جاتے، یا آنکھ بند کئے پڑے رہتے، پھر اُٹھ کے وضو کرتے، اور نماز یا مراقبہ مین مشغول ہو جاتے، اکثر نماز تہجد کے بعد جہر کے ساتھ ذکر کرتے، اور بڑی محنت کرتے تھے، سلسلۂ چشتیہ کے علاوہ اذکار سہروردیہ وشطاریہ، وقلندریہ و مداریہ کی اجازت بھی انھون نے حاصل کی تھی، اور ان کا شغل بھی کرتے تھے، شیخ ابو الفتح صدیقی سے اذکار قلندریہ اور حاجی محمد مداری[3] سے سلسلۂ مداریہ کے اذکار کی اُن کو اجازت تھی، صبح کے وقت ایک پہر دن چڑھے تک ان کا حجرہ مقفل رہتا، اس کے بعد نکلتے تو میدان کی طرف چلے جاتے، واپسی پر بہت دیر تک وضو اور مسواک کرتے رہتے، اسی درمیان مین لوگون سے گفتگو فرماتے

---

[1] سید رکن الدین ابو الفتح فیض اللہ سہروردی خلف شمس الدین ابو نجیب محمد مخدوم آفتاب ہند ظفرآبادی کی اولاد مین تھے، ۹۵۵ھ ہجری مین وفات ہوئی، مزار موضع سرسانوان ضلع اعظم گڈھ مین ہے، (حیات ۴۳)

[2] المتوفی ۱۰۴۰ھ کما فی النفحات العنبریہ ۱۲ منہ [3] حاجی محمد مداری سلسلۂ مداریہ کے بزرگ اور پابند شرع تھے، سیکھ ور مین ان کا مزار ہے، (مناقب عارفین)

اس کے بعد حجرہ میں جاکر تلاوت یا نماز یا مراقبہ میں مشغول ہوجاتے، دوپہر کے قریب تھوڑی دیر کھٹولے پر آرام کرتے، ظہر کی نماز پڑھ کر مخدوم شاہ طیب کو حجرہ مین بلاکر تعلیم دیتے، اور کبھی خود اُن کے حجرہ مین چلے جاتے، اور دو دو تین تین گھنٹے بیٹھتے، اکثر شیخ پورہ میں رہتے تھے، کبھی کبھی خوجہ پورہ مین بھی قیام فرماتے، جونسی میں بہت زیادہ قیام کرتے، اور ابراہیم پورہ بھی زیادہ جاتے تھے، مسکینون اور ضعیفون کے ساتھ بڑی مہربانی سے پیش آتے، بیواؤن کے کاتے ہوے سوت منگواکر ان کو اس کا دام دیتے، اور اس سے خاص اپنے کپڑے بنواتے، یتیموں پر ماں باپ سے زیادہ شفیق اور عاجزون کے لئے پشت پناہ تھے، حاجت مندون کی حاجت فوراً پوری کرتے، تمام تر اخلاق نبوی سے آراستہ تھے، سب سے ہنسکر بولتے، اور اکثر مزاح و خوش طبعی بھی کرتے، بچون کے ساتھ انہی کی جیسی باتین کرتے، اُن کو کھلونے دیتے، جوانوں کے ساتھ اُن کے روزگار کی بات چیت کرتے، بوڑھون کے ساتھ تواضع و نرمی برتتے، اکثر بے دست و پا کمزور اشخاص کو بلاکر اپنی خرچی دیدیتے اور کھانا کھلاتے، ہر طبقہ کے آدمی سے اُس کے مناسب حال گفتگو کرتے، کوئی کاشتکار آجاتا تو کھیتی باڑی اور مویشی کا حال دریافت کرکے اسی کے ضمن میں اس کو مسائل زراعت، و احکام بیع و سلم وغیرہ بتا دیتے، شریعت کا حد درجہ پاس و لحاظ رکھنے کے باوجود کسی سے درشتی نہین فرماتے تھے، بلکہ نرمی سے منع کرتے، اور باطنی توجہ سے منکرون کے دل سے انکار کو دور کرتے تھے،

شریعت کی عظمت بدعت کی بیخ کنی | شریعت کا بڑا احترام کرتے تھے، اور سختی سے اس کے پابند تھے، اس دیار مین جو بدعتیں رواج پاگئی تھین، اُن کو یکسر مٹا ڈالا تھا، کہین ان کا نام و نشان باقی رہنے نہ دیا تھا، مثلاً جلوہ کہ بہت سے منہیات پر مشتمل تھا، اور شادی کی بہتیری رسمیں جو ہندوؤں سے مسلمانون مین آئی تھین، جیسے جگ دکلس ور بحکہ (ز بجک) جن کے ہندوانے نام ہی بتاتے ہین کہ اہل کفر کے شعائر مین سے ہین، ان سب کو بطل کر دیا تھا، نقارہ ڈھول اور تمام مزامیر جو شادی اور ولادت اور ختنہ مین بجتے تھے، سب کو منع کر دیا تھا، وہ بدعتیں جو ایام مصیبت مین رائج تھیں، جیسے عورتون کا چالیس دن تک جمع ہونا اور مندمین پر سونا، اور دستون

بیسویں اور چالیسویں کا کھانا، ان کی بھی بیخ کنی کر ڈالی تھی، جلوہ کی حرمت میں ایک رسالہ بھی تصنیف کیا تھا جس کا نام "قامع الجلوہ محی السنتہ و ماحی البدعتہ" تھا، اس میں تمام رسوم نکاح پر بحث کی تھی،

علم وفضل باوجودیکہ آپ کی تحصیل شارالاصول سے آگے نہ تھی، مگر تسکین جذبہ کے بعد چند روز تک اصول وفقہ وحدیث وتفسیر کی کتابوں کا کما حقہ مطالعہ کیا تھا، اس لئے آپ کی نظر بہت وسیع ہو گئی تھی، حافظہ بہت قوی تھا، اس لئے مضامین ازبر تھے، آپ کے کتب خانہ میں دو تین سو کتابیں تھیں، سب پر ان کو عبور حاصل تھا، تصنیف کا مشغلہ بھی کچھ کچھ تھا، چالیس کے قریب رسائل وغیرہ تالیف فرمائے تھے، ظاہر شرع کی رعایت کمال درجہ ملحوظ خاطر تھی، اس لئے اسرار میں کوئی رسالہ تصنیف نہیں کیا،

طریق تربیت مریدوں کی تربیت اُن کی استعداد کے لحاظ سے فرماتے، اور اُن کے حوصلہ کے انداز سے اوراد و وظائف بتاتے، مرید بہت کم کرتے جب کوئی مرید ہونیکے لئے آتا تو اسکے احوال کی تفتیش سختی سے فرماتے کسی کسی کا دو دو تین تین سال تک امتحان کرتے مرید ہونے پر ان کی بہت کڑی نگرانی کرتے، اس کی بہت تاکید کرتے تھے کہ ایک جگہ جم کر کام کرنا چاہیے ہر دری وسرسری نہ ہونا چاہئے، فرماتے تھے کہ توحید مطلب کے بدون خدا رسی ممکن نہیں، مخدوم شاہ طیب کا طریق تربیت آپ ہی کے طریق سے ماخوذ تھا،

آپ کے مریدین آپکے خلفا میں مخدوم شاہ طیب بنارسی اور شیخ ناصرالدین ہیں، اُن کے علاوہ حسب ذیل حضرات کو بھی شرف بیعت حاصل تھا،

میاں شیخ عالم، مخدوم شاہ طیب کے چچا، سید عبدالکریم جن کا اصل وطن بارہ (بارہہ) تھا، اسکے بعد جونسی میں متوطن ہو گئے تھے ۱۰۵۳ھ تک زندہ تھے، شیخ مصطفیٰ کا کوروی، ابتدا میں آپ سے پڑھتے تھے، بعد میں مرید ہو گئے، مدتوں آپ کی صحبت میں رہے، اور اجازت تلقین حاصل کر کے وطن واپس لوٹے، ان اطراف میں اُن سے بہت فیض پہنچا، مگر جلد ہی سفر آخرت پیش آگیا،

وصال شیخ تاج الدین قدس سرہ کی عمر جب ساٹھ سال کی ہوئی تو اکثر فرماتے تھے، کہ اب میری وفات کا زمانہ بھی قریب آگیا ہے، میں نے خدا سے ہمیشہ درخواست کی ہے، کہ میری عمر تریسٹھ سال سے زیادہ نہ ہو

نہ ہو تاکہ عمر کے لحاظ سے سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی موافقت کے ساتھ دنیا سے جاؤں، چنانچہ ایسا ہی ہوا کہ آپ نے ۳۰۰ھ میں تریسٹھ سال کی عمر میں وفات پائی، اور آپ کی وصیت کے مطابق حضرت مخدوم شاہ طیب و شیخ ناصر الدین وغیرہ نے آپ کو جھونسی میں گنبد کے باہر دفن کیا، آپ نے مرض الموت میں وصیت کی تھی کہ مجھ کو گنبد کے اندر نہ رکھیں، اس لئے کہ میں اُن بزرگوں کی مساوات کے لائق نہیں ہوں، حضرت مخدوم شاہ طیب سے یہ بھی فرمایا تھا کہ کفن سنت تین کپڑے ہیں، پیرہن، تہبند اور چادر، اور ہرچند کہ بعض لوگوں نے علما اور مشائخ کے لئے دستار بھی تجویز کی ہے، لیکن مجھکو دستار ہرگز نہ دینا، اور تم بھی دستار قبول نہ کرنا، فقیروں کو دستار نہ دینا چاہئے،

جانشین | وصال کے بعد حضرت شاہ طیب نے دو مہینے جھونسی رہ کر شیخ تاج الدین کے حکم کے مطابق طالبوں کی تربیت اور مریدوں کو تلقین فرمائی، اس کے بعد وہ پیراہن جو اُن کو شیخ نے یہ کہکر دیا تھا کہ اس کو آپ پہلے پہن کر شیخ ناصر الدین کو پہنا دینا خود پہنکر شیخ ناصر الدین کو پہنا دیا، اور اُن کو شیخ کا جانشین مطلق قرار دیکر بنارس روانہ ہو گئے،

(باقی)

بزم صوفیہ

اس میں عہد تیموریہ سے پہلے کے صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بختیار کاکیؒ وغیرہ کے مستند حالات و واقعات اور تعلیمات، اور اس وقت کے اخلاق، معاشرت اور سیاست پر کس حد تک یہ حضرات اثر انداز ہوئے، ان سب کی تفصیل بیان کی گئی ہے،

(مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمن ایم اے)

قیمت: عہ

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب اقبال

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۴۴)

لاہور

۱۸ مارچ ۱۹۲۶ء

مخدومی السلام علیکم

نوازش نامہ مل گیا ہے جس کے لئے سراپا سپاس ہوں، ایک زحمت دیتا ہوں، معاف فرمائیگا، "مباحث مشرقیہ" لاہور میں دستیاب نہیں ہوسکتی، کیا یہ ممکن ہے کہ آپ زمان کے متعلق امام رازی کے خیالات کا خلاصہ قلمبند فرماکر مجھے ارسال فرمادیں میں اس کا ترجمہ نہیں چاہتا، صرف خلاصہ چاہتا ہوں جس کے لکھنے میں غالباً آپ کا بہت سا وقت ضائع نہ ہوگا،

"بزم اغیار کی رونق مزید ہی تھی،" اسلام کا ہندوؤں کے ہاتھ بک جانا گوارا نہیں ہوسکتا، افسوس اہلِ خلافت اپنی اصلی راہ سے بہت دور جا پڑے، وہ ہم کو ایک ایسی قومیت کی راہ دکھا رہے ہیں جس کو کوئی مخلص مسلمان ایک منٹ کے لئے بھی قبول نہیں کرسکتا،

اُمید کہ مزاج بخیر ہوگا، والسلام

مخلص محمد اقبال

(۴۳)

لاہور

۲۵ را پریل ۱۹۲۹ء

مخدومی السلام علیکم

نوازشنامہ مل گیا ہے لکچروں کا اردو[1] ترجمہ انشاء اللہ کیا جائے گا، اصطلاحات کے متعلق آپ سے بھی مشورہ طلب کروں گا،

سر شفیع کی خدمت میں عرض کروں گا[2]، ذوالفقار علی خان ۸ مئی کو ولایت جا رہے ہیں، اُن سے کہنا مناسب معلوم نہیں ہوتا، کیونکہ اُن کی مالی حالت کچھ حوصلہ افزا نہیں ہے، بہتر ہو کہ آپ سر عبد القادر سے اس کارِ خیر کے لئے چندہ طلب فرمائیے،

والسلام مخلص محمد اقبال

(۴۴)

لاہور

۲ ر ستمبر ۱۹۲۹ء

مخدومی السلام علیکم:-

ایک عریضہ ارسالِ خدمت کر چکا ہوں، اُمید کہ پہنچ کر ملاحظۂ عالی سے گذرا ہوگا، جس باب میں

---

[1] وہ لکچر جو مدراس میں میرے خطبات مدراس کے بعد اقبال مرحوم نے دیئے تھے جو انگریزی میں شائع ہو چکے،

[2] شاید ندوہ کی امداد کی درخواست کی ہو،

مولانا شبلیؒ نے ایک فقرہ شعائر و ارتفاقات کے متعلق نقل کیا ہے، اسی باب میں ایک اور فقرہ نظر سے گذرا جو پہلے نظر سے نہ گذرا تھا۔

"وشعائر الدین امر ظاهر تخصیص به ویمتاز صاحبه به فی سائر الادیان

کالختان وتعظیم المساجد والاذان والجمعة والجماعات"،

یہ شاہ صاحب کی اپنی تشریح ہے، جناب کا ارشاد اس بارے میں کیا ہے؟ علیٰ ہذا القیاس ارتفاقات میں شاہ صاحب کی تشریح کے مطابق تمام تدابیر جو سوشل اعتبار سے نافع ہوں داخل ہیں، مثلاً نکاح و طلاق کے احکام وغیرہ، اگر شاہ صاحب کی عبارت کی یہ تشریح صحیح ہے، تو حیرت انگیز ہے، اگر ان معاملات میں تھوڑی سی ڈھیل بھی دیجائے تو سوسائٹی کا کوئی نظام نہ رہے گا، ہر ایک ملک کے مسلمان اپنے اپنے دستور و مراسم کی پابندی کریں گے،

ستمبر کے معارف کا شدت کے ساتھ منتظر ہوں، جلد بھجوا دیجئے،

والسلام مخلص محمد اقبال

(۴۵)

لاہور

۲۲ ستمبر ۱۹۲۹ء

مخدومی السلام علیکم:-

الکلام (یعنی کلام جدید) کے ص ۱۲۴-۱۳۰ پر مولانا شبلی رحمۃ اللہ علیہ نے حجۃ اللہ البالغہ (ص ۱۲۳) کا ایک فقرہ عربی میں نقل کیا ہے جس کے مفہوم کا خلاصہ انھوں نے اپنے الفاظ میں بھی دیا ہے، اس عربی فقرہ کے آخری حصہ کا ترجمہ یہ ہے[1]،

---

[1] مولانا شبلی مرحوم نے شاہ صاحب کے الفاظ کے جو وسیع معنی قرار دیئے ہیں وہ صحیح نہیں۔

اس بنا پر اچھا ہے بہتر احتساب طریقہ کوئی نہیں کہ شعائر تعزیرات و مخلفات میں خاص اس قوم کی عادات کا لحاظ کیا جائے جن میں یہ امام پیدا ہوا ہے، اس کے ساتھ آنے والی نسلوں پر ان احکام کے متعلق چنداں سخت گیری نہ کی جائے"

مہربانی کر کے یہ فرمائیے کہ مندرجہ بالا فقرہ میں لفظ شعائر سے کیا مراد ہے۔ اور اس کے تحت میں کون کون سے مراسم یا دستور آتے ہیں، اس لفظ کی مفصل تشریح مطلوب ہے، جواب کا سخت انتظار رہے گا،

والسلام مخلص محمد اقبال

(۴۶)

لاہور

۲۸ ستمبر ۱۹۲۹ء

مخدومی، والا نامہ ملا جس کے لئے بہت شکر گذار ہوں۔ لفظ شعائر کے معنی کے متعلق پورا اطمینان آپ کی تحریر سے نہیں ہوا، کیا کسی جگہ حضرت شاہ ولی اللہ نے حجۃ اللہ البالغہ میں شعائر کی یہ تشریح کی ہے جو آپ نے کی ہے؟ دیگر عرض یہ ہے کہ شاہ صاحبؒ نے اسی فقرہ میں لفظ ارتفاقات استعمال کیا ہے، مولینا شبلی نے ایک جگہ اس کا ترجمہ انتظامات اور دوسری جگہ مسلمات کیا ہے، اردو ترجمہ سے یہ نہیں کھلتا کہ اصل مقصود کیا ہے۔ کل سیالکوٹ میں حجۃ اللہ البالغہ مطالعہ سے گذری، اس سے معلوم ہوا کہ شاہ صاحب نے ارتفاقات کی چار قسمیں لکھی ہیں، ان چار قسموں میں تمدنی امور مثلاً نکاح و طلاق وغیرہ کے مسائل بھی آجاتے ہیں، کیا شاہ صاحبؒ کے خیال میں ان معاملات میں بھی سخت گیری نہیں کی جاتی؟ میرا مقصد محض شاہ صاحب کا مطلب سمجھنا ہے، مہربانی کر کے اسے واضح فرمائیے، سنت پر آپ کا مضمون ضرور دیکھوں گا، اور اس سے اپنی تحریر میں فائدہ بھی اٹھاؤں گا، اس خط کا جواب جلد ارسال فرمائیے،

مخلص محمد اقبال

(۴۷) :

لاہور

۸ راگست ۱۹۳۳ء

مخدومی، السلام علیکم

چند ضروری امور دریافت طلب ہیں جن کے لئے زحمت دے رہا ہوں، از راہ عنایت معاف فرمائیے۔

۱۔ حضرت محی الدین ابن عربی کی فتوحات یا کسی اور کتاب میں حقیقت زمان کی بحث کس کس جگہ ہے؟ حوالے مطلوب ہیں،

۲۔ حضرات صوفیہ میں اگر کسی اور بزرگ نے بھی اس مضمون پر بحث کی ہو تو اس کے حوالے سے بھی آگاہ فرمائیے،

۳۔ متکلمین کے نقطہ خیال سے حقیقت زمان یا آن سیال پر مختصر اور مدلل بحث کونسی کتاب میں ملے گی؟

امام رازی کی مباحث مشرقیہ میں آج کل دیکھ رہا ہوں،

۴۔ ہندوستان میں بڑے بڑے اشاعرہ کون کون سے ہیں، اور ملا محمود جون پوری کو چھوڑ کر کیا اور فلاسفر بھی ہندوستانی مسلمانوں میں پیدا ہوئے؟ ان کے اسماء سے مطلع فرمائیے، اگر ممکن ہو تو ان کی بڑی بڑی تصنیفات سے بھی،

امید کہ مزاج بخیر و عافیت ہوگا،

والسلام

مخلص محمد اقبال

(۴۸)

لاہور

۴ر ستمبر ۱۹۳۳ء

مخدومی السلام علیکم

والا نامہ ابھی ملا ہے، جس کے لئے سراپا سپاس ہوں،

رسالہ اتقان فی ماہیتہ الزمان آج مل گیا، مین نے اس کے لئے ایک دوست کو ٹونک لکھا تھا، آج مولوی برکات احمد کو ایک اور رسالہ کے لئے جو اردو مین ہے لکھا ہے، ہندی فلسفی ساکن پھلواری مصنف تسویلات فلسفہ کا نام کیا ہے؟ اور کتاب مذکور طبع ہوئی یا نہ، اگر نہین طبع ہوئی تو قلمی نسخہ اس کا کہان سے دستیاب ہوگا، مہربانی کرکے جلد مطلع فرمائین،

شرح مواقف دیکھ رہا ہون، فتوحات کا مطالعہ آپ کا خط آنے کے بعد دیکھون گا[1]، خدا کرے آپ کی صحت اچھی رہے، اور آپ اس طرف جلد توجہ کر سکیں، نورالاسلام کا عربی رسالہ بابت مکان جو آپ نے مجوزہ مین ہی کس زبان مین ہے قلمی ہے یا مطبوعہ، نورالاسلام کا زمانہ کونسا ہے؟

اس تصدیع کے لئے معافی کا خواستگار ہون،

علوم اسلام کی جوئے شیر کا فرہاد آج ہندوستان مین سوائے سید سلیمان ندوی کے اور کون ہے؟ دار المصنفین کی طرف سے ہندوستان کے حکمائے اسلام پر ایک کتاب نکلنی چاہیئے، اس کی سخت ضرورت ہے، عام طور پر یورپ مین سمجھا جاتا ہے کہ ہندوستان کے مسلمانون کی کوئی فلسفیانہ روایات نہین ہین،

والسلام

مخلص محمد اقبال (باقی)

---

[1] دیکھون گا سہو قلم ہے۔

ادبیات

شبِ معراج

از جناب شہ زور کاشمیری

شبِ معراج بزمِ کن میں یہ پیغام لائی ہے
کہ عرش و لامکاں تک مردِ مومن کی رسائی ہے

شبِ معراج شاہد ہے کہ فطرت نے جبیں اپنی
نیاز و عجز میں پائے محمدؐ پر جھکائی ہے

شبِ معراج میں بُعدِ مکان و وقت کی وسعت
مسلماں کی نظر کے ایک گوشے میں سمائی ہے

شبِ معراج میں وہ جست کی ہے ذوقِ انساں نے
کہ جس کی زد میں ہر رفعت دماغ و دل کی آئی ہے

شبِ معراج میں لی ہے جنوں نے ایسی انگڑائی
تعقل کا ہمالہ جس کے آگے صرف رائی ہے

شبِ معراج میں مشتاقی و الفت کے داغوں نے
چمک کر محفلِ گرد بیاں تک جگمگائی ہے

شبِ معراج نے دیکھا ہے اوجِ بندگی جس کی
خدائی میزباں ہے اور مہماں مصطفائی ہے

شبِ معراج میں لیکن ہے وہ منزل عبادت کی
تکلف برطرف جس میں عبودیت خدائی ہے

ہبوطِ حضرتِ آدمؑ کی ساعت ہی سے اے انساں
یہاں موجود ہیں ہر گام پر معراج کے امکاں

"فرمودۂ خضر"

از جناب فضا ابن فیضی

کل خواب میں مجھ سے یہ کہا خضر نے کل کہ
کیوں تیرا جنوں خام ہوا اے مردِ گراں خواب

تو کر گیا اس نکتۂ روشن کو فراموش،
اقوام ہوئیں جس سے جہان گیر و ظفر یاب

بے دانش و حکمت ہے ثریا بھی کف خاک
آنکھیں ہوں تو مٹی بھی ہے اک جوہر نایاب

کم حوصلہ ہو تو اسے اک بوند ڈبو دے
ہمت ہو تو ز خار سمندر بھی ہے پایاب

آزاد کے ماتھے کا پسینہ بھی ہے کوثر
محکوم کے ساغر میں تو ہے نوش بھی زہراب

فطرت کسی نااہل کو دیتی نہیں عزت
شبنم سے نہیں کانٹوں میں رنگ گل شاداب

کیوں تیری دعا کو ہے گلہ بے اثری کا
آہ سحری ہے ترے اس ساز کا مضراب

چاندی کے وہ دن ہوں کہ زر ناب کی راتیں
ہر جلوہ ترے حسن وفا سے ہے نظر تاب

اب تک ہوں میں افسردہ دل تھا ہوں جو سو کر
اک موج تھی جو تیر گئی مجھ کو ڈبو کر

جادۂ میرؔ پر

ازجناب روشؔ صدیقی

مرحلے یوں تو سخت تر گذرے
ہم نے جو ٹھان لی اُدھر گذرے

تھی گریزاں جو بوئے زلف نگار
دہم کیا کیا نہ رات بھر گذرے

کیا ہو، اُس شوخ کے تغافل پر
بے رُخی کا گمان اگر گذرے

ہائے وہ ظلمت حیات جہاں
سر جھکائے ہوئے سحر گذرے

جاوداں، لطف و لنوازی ترا
ہم تو دوران غم سے در گذرے

حادثات جہان، بہر صورت
ہم غریبوں کی جان پر گذرے

سر پہ صدیوں کا بار اٹھائے ہوئے
غم کے لمحات مختصر گذرے

ہم بہ فیض یقین عشق روشؔ!
دوش و فردا سے بے خطر گذرے

مطبوعات جدید

آداب اخلاق مؤلفہ جناب ایم عبدالرحمٰن خان صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۲۱۴ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، قیمت مجلد چھ روپیے، پتہ :- مصنف نمبر ۲۶، ریلوے روڈ لاہور سے ملے گی،

آداب و اخلاق کا مفہوم اور اس کا دائرہ نہایت وسیع ہے، مگر اس کو عام طور سے محض آداب معاشرت تک محدود سمجھا جاتا ہے، ورنہ درحقیقت انسانی زندگی کا کوئی شعبہ اور انسان کا کوئی فعل وعمل بھی اس کے دائرے سے باہر نہیں ہے، اور اس کے سارے اچھے افعال خواہ وہ کسی شعبۂ حیات سے تعلق رکھتے ہوں، ان کی صحت وتحسین کے کچھ شرائط و قیود ہیں انہی کا نام ان کے آداب واخلاق ہے، اور انہی کی پابندی اور رعایت پر ان افعال کی تحسین وتکمیل موقوف ہے، اس لئے اسلام میں ان آداب واخلاق کی بڑی اہمیت ہے، بلکہ اس کا مقصد ہی ان کی تکمیل ہے، مذکورہ کتاب میں اسی وسیع مفہوم کے لحاظ سے عقائد عبادات، معاملات واخلاق، تہذیب ومعاشرت وغیرہ انسانی زندگی کے جملہ شعبوں اور انسانی اعمال کے سارے اچھے مظاہر کے متعلق بڑی تفصیل واستیعاب سے آداب واخلاق بیان کئے گئے ہیں، اور اس کا کوئی رخ اور کوئی پہلو چھوٹنے نہیں پایا ہے، اجابجا ان کے مصالح وفوائد بھی بیان کر دیئے گئے ہیں، اس لئے درس اخلاق کی حیثیت سے یہ کتاب بہت مفید ہے،

درس عمل مؤلفہ جناب ایم عبدالرحمٰن خان صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۱۲۵ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد چھ روپیے، پتہ : مصنف نمبر ۲۶ ریلوے روڈ لاہور،

یہ مصنف کی دوسری کتاب ہے، اور اس میں اخلاقِ فاضلہ کی عملی مثالیں جمع کی گئی ہیں، قوموں کی تعمیر و ترقی ان کے افراد کی سیرت و کردار کی صحیح و صالح تعمیر پر منحصر ہے، جس قوم کے افراد جس قدر اخلاق فاضلہ سے آراستہ اور سیرت و کردار کے لحاظ سے بلند ہوں گے اسی قدر وہ قوم دنیا میں سربلند ہوگی، ایک زمانہ میں مسلمانوں کے عروج و ترقی کا بڑا سبب یہی تھا کہ وہ اخلاق فاضلہ کا مثالی نمونہ تھے، اور ان کے اخلاقی واقعات سے تاریخ کی کتابیں معمور ہیں، لائق مرتب نے ہر طبقہ کے مسلمان اکابر کی زندگیوں سے اخلاق کی مختلف شاخوں کے متعلق موثر اور سبق آموز واقعات کا ایک ذخیرہ اس کتاب میں جمع کر دیا ہے، جس سے زندگی کے ہر شعبہ میں درس عمل حاصل کیا جا سکتا ہے، اس لئے یہ کتاب مسلمانوں کے اخلاق فاضلہ کی تاریخ بھی ہے، اور اخلاق کا عملی درس بھی، اور یہ دونوں کتابیں مسلمان بچوں اور نوجوانوں کے پڑھانے کے لائق ہیں، بلکہ عمر رسیدہ لوگ بھی اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔

پیامِ انسانیت از مولانا سید ابو الحسن علی ندوی، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۸۰ صفحات۔
کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت ۷۰، پتہ:- مکتبہ اسلام گوئن روڈ لکھنؤ۔

کائنات کا حاصل انسان ہے، اور دنیا کا سارا بناؤ بگاڑ اسی کے بناؤ بگاڑ پر منحصر ہے، دنیا مادی حیثیت سے کتنی ہی ترقی کیوں نہ کر جائے، جب تک انسانیت کی اصلاح نہیں ہوتی، اس وقت تک دنیا کی فلاح کی کوئی تدبیر کامیاب نہیں ہو سکتی، یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ میں جب کہ مادی ترقی کے لحاظ سے دنیا معراج کمال تک پہنچ گئی ہے، انسان جس قدر ہوا و ہوس میں مبتلا ہے، دنیا فتنہ و فساد کی جتنی آماجگاہ بنی ہوئی ہے، اور انسانیت قلب و روح کی تسلی سے جس قدر محروم ہے اتنی شاید کبھی نہیں تھی، اور جس قدر اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش کی جاتی ہے، اتنی ہی وہ الجھتی جاتی ہے، اس کی وجہ صرف یہ ہو کہ یہ کوشش روح انسان کے بجائے اسکے نتائج کی اصلاح پر صرف ہو رہی ہے، اگر قوموں کی سیاسی و اقتصادی کشمکش کو دور کرنے کے بجائے ان کے مادی مقاصد تنگ کرنے اور انسان کی اخلاقی و روحانی اصلاح کی کوشش کی جائے تو یہ ساری خرابیاں آج دور ہو سکتی ہیں

مولانا ابوالحسن علی نے اسی نقطۂ نظر سے انسانیت کے فساد اور اس کی اصلاح و فلاح پر چار تقریریں کی تھیں، پیام انسانیت انہی کا مجموعہ ہے، ان تقریروں میں تفصیل کے ساتھ انسانیت کے حقیقی امراض پر بحث کر کے اس کے علاج کی صحیح تدبیریں بتلائی گئی ہیں، ان کی دوسری تقریروں اور تحریروں کی طرح یہ تقریریں بھی نہایت موثر و دلپذیر ہیں، اور ان میں دین و اخلاق کی پوری روح آگئی ہے، وہ اپنے موضوع اور فوائد کے لحاظ سے نہ صرف مسلمان بلکہ غیر مسلموں کے بھی پڑھنے کے لائق ہیں،

فرقہ واریت اور اسلام } از جناب مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دار العلوم دیوبند تقطیع چھوٹی، ضخامت ۸۰ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت عہ پتہ ادارۂ تاج المعارف دیوبند،

فرقہ بندی یا فرقہ واریت کا دائرہ بہت وسیع ہے اور اس کی بہت سی قسمیں ہیں، مثلاً جغرافی و وطنی نسلی و قومی، اور سیاسی و اقتصادی فرقہ بندی وغیرہ، اور اس کی مضرتیں مذہبی فرقہ واریت سے کہیں بڑھ کر ہیں، اور آج دنیا میں جو بین الاقوامی رقابت اور بدامنی برپا ہے، وہ سب انہی فرقہ واریتوں کا نتیجہ ہے مگر مذہب کو بدنام کرنے کے لئے فرقہ واریت کو محض مذہبی فرقہ پرستی میں محدود کر دیا گیا ہے، اس کتاب میں اسی نقطۂ نظر سے فرقہ واریت پر بحث کی گئی ہے، اور یہ دکھایا گیا ہے کہ اسلام میں کوئی فرقہ واریت نہیں ہے، اس نے فرقہ واریت کی بنیادوں ہی کو ڈھایا ہے چنانچہ خدا کے تمام پیغمبروں اور ان کی لائی ہوئی کتابوں کے ماننے اور ان کے احترام کا حکم دیا ہے، اور کافروں کے معبودان باطل تک کو برا کہنے سے روکا ہے، اور قوم و وطن کے واجبی حقوق کو برقرار رکھتے ہوئے ان سے پیدا شدہ عصبیت و فرقہ بندی کو مٹایا ہے، اور اپنا اقتصادی نظام ایسا متوازی قائم کیا ہے جس میں معاشی فرقہ بندی کی گنجائش ہی نہیں رکھی ہے، اس طرح اس نے ہر قسم کی فرقہ پرستی اور فرقہ بندی کو ختم کرنے کی کوشش کی ہے، اور اس کے بجائے بنیادی صداقتوں پر جو تمام مذاہب میں مشترک ہیں، ایمان لانے اور اس کی بنیاد پر ایک

انسانی اخوت کی دعوت دیتا ہے، اگر اس دعوت پر عمل کیا جائے تو پوری انسانیت اخوت کے رشتہ میں منسلک ہوسکتی ہے، اس حیثیت سے یہ کتاب بہت مفید ہے، مگر مصنف نے ہندوستان سے مسلمانوں کے مذہبی تعلق کی جو روایتیں نقل کی ہیں، اُن کی حیثیت خود اُن کی نگاہ سے مخفی نہ ہوگی، اس لئے اُن سے استدلال کہاں تک صحیح ہے، ہندوستان سے مسلمانوں کا وطنی تعلق کیا کم ہے، کہ اس قسم کی روایتوں کے سہارے مذہبی رشتہ پیدا کرنے کی کوشش کی جائے، تیموریوں کے زمانہ میں ہندوؤں کی مذہبی کتابوں میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی پیشین گوئی، اسلام کی صداقت، بلکہ شق القمر کے معجزہ تک کی تصدیقی روایتیں تک نکلنے لگی تھیں جن میں سے بعض خود مصنف نے بھی نقل کی ہیں، ایسا نہو کہ اسی قسم کا رجحان اب مسلمانوں میں پیدا ہوجائے، اس لئے اس قسم کی روایتوں کے نقل کرنے میں احتیاط کی ضرورت ہے،

عربی جماعتیں دربارِ رسالت میں شائع کردہ جناب انیس احمد صاحب، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۶۴ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت ۸ر پتہ: منشی انیس احمد صاحب حضرت نظام الدین اولیاء دہلی،

مکی زندگی میں اسلام بڑی بےکسی کی حالت میں تھا، اس زمانہ میں جو لوگ اسلام قبول کرتے تھے اُن کو مشرکین کا مشقِ ستم بننا پڑتا تھا، اس لئے جانباز و جان فروش ہی اسکی ہمت کرسکتے تھے، مگر ہجرت کے بعد اسلام تیزی سے پھیلنے لگا، خصوصًا فتح مکہ کے بعد جب دشمنانِ اسلام کی قوت ٹوٹ گئی تو عرب کے قبائل دور دور سے مدینہ آکر مشرف باسلام ہونے لگے جس کا سلسلہ وفات نبوی تک برابر قائم رہا، سیرت کی کتابوں میں وفود کے عنوان سے اُن کے مستقل حالات ہیں، قاضی سلیمان صاحب منصورپوری کی رحمۃ للعالمین کے اس باب کو کتابی صورت میں شائع کردیا گیا ہے، اس میں ان وفود کے قبول اسلام اور تعلیم و تعلم وغیرہ کے حالات کو جمع کردیا گیا ہے، کتاب کے شروع میں انصار کی ان تینوں جماعتوں کا بھی مختصر تذکرہ ہے جنھوں نے ہجرتِ نبوی سے پہلے اسلام قبول کیا تھا، اور جن کی دعوت پر آپ نے مدینہ ہجرت فرمائی تھی،

م

[illegible]

تاریخ اسلام [illegible]

[illegible]

[illegible] تاریخ

تاریخ اسلام حصہ دوم [illegible]

کے [illegible] کی تفصیل کیفیت ہے

تاریخ اسلام حصہ سوم [illegible] خلافت عباسیہ [illegible]

[illegible]

[illegible] کیفیت ہے

تاریخ اسلام حصہ [illegible] خلافت عباسیہ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تاریخ [illegible] تفصیل [illegible]

[illegible]

اقبال کامل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

کے ساتھ ان کے [illegible] کی تفصیل کیفیت ہے

امام رازی - امام فخرالدین رازی کے [illegible]

ان کی تصنیفات کی تفصیل [illegible]

کے متعلق ان کے [illegible] تشریح ہے

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تاریخ [illegible]

نئی کتابین

حکمائے اسلام جلد اول

اس مین دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات اور اُن کے فلسفہ پر تبصرہ ہی، یہ جلد پانچوین صدی ہجری تک کے حکما کے حالات پر مشتمل ہی، شروع مین ایک مقدمہ ہی جس مین یونانی اور اسلامی فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ اور حکما نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب و بیخ کنی کے بجائے زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہی، اس لحاظ سے یہ اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہی، مولفہ عبدالسلام ندوی قیمت

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کرد علی کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیۃ کا اردو ترجمہ جس مین مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانون کے اخلاقی علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج کی تفصیل بیان کی گئی ہی، اور قرون وسطی کی یورپ کی سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہی، اس موضوع پر اردو مین کوئی جامع کتاب نہین تھی، اس کو لکھکر اسی کمی کو پورا کیا گیا ہی، از شاہ معین الدین احمد ندوی قیمت

تاَل ومشیت

اس مین حیات انسانی کے دو بنیادی تصورون تاَل ومشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہی، شروع مین ایک مختصر مقدمہ ہے، اس کے بعد انہی دونون موضوع پر سلسلۂ افکار دو مستقل دفترون مین پیش کیا گیا ہے، آخر مین چند صفحون مین پوری بحث پر تبصرہ ہی، از صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب مترجم مقالۂ روح سابق نائب انسپکٹر مدارس یوپی

قیمت

(طابع و ناشر صدیق احمد)

جلد نمبر ۷۴ — نومبر ۱۹۵۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت ۸ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

جلد ۷۴ ماہ ربیع الاول ۱۳۷۴ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۵۴ء عدد ۵

مضامین

[illegible]

شذرات

رفیع احمد قدوائی مرحوم کی موت ہندوستان کا اتنا بڑا قومی حادثہ ہے کہ اس کی تلافی مدتون نہ ہوسکیگی، کم از کم مسلمانون مین ان کا بدل پیدا ہونا دشوار ہے، اُن کی صحت عرصہ سے خراب تھی، قلب کے دورے پڑتے تھے، ڈاکٹر برابر اُن کو آرام کرنے کی تاکید کرتے تھے، مگر انھون نے کام کے مقابلہ مین کبھی اپنی صحت کی پروا نہ کی، وہ میدانِ جنگ مین لڑتے ہوے سپاہی کی طرح قوم و ملک کا کام کرتے کرتے اس راہ مین جان کھپا دی، موت و زندگی کا تماشہ کوئی عجیب چیز نہین، روزانہ ہوتا رہتا ہے، اور بڑے بڑے صاحب وجاہت بھی مرتے رہتے ہین، مگر ان کی موت کا عام خلق پر کوئی اثر نہین پڑتا، اور ایک خاص دائرہ تک محدود رہتا ہے، مگر انسانی بڑائی کے نمونون کی موت سے ایک دنیا متاثر ہوتی ہے، رفیع مرحوم دنیاوی وجاہت کے ساتھ اخلاق و سیرت اور انسانیت و شرافت کے لحاظ سے بھی بہت بڑے آدمی تھے اور ان کے فیض سے ایک عالم مستفیض ہوتا تھا، اس لئے ان کی موت دنیاے انسانیت کا حادثہ ہے، اُن کے ساتھ بہت سی خوبیان دفن ہوگئین،

وہ اپنے بہت سے اوصاف اور خصوصیات مین فرد تھے، ان کی پوری زندگی ملک و قوم کی بے لوث خدمت مین گذری، اور اس راہ مین بڑی قربانیان کین، وہ ہندوستان کے جنگ آزادی کے سرفروش مجاہد، میدان سیاست کے بے نظیر مدبر، نظم ملک کے بے مثل منتظم تھے، اُن کے تدبر کا لوہا مخالفین تک مانتے تھے، اور حکومت کے جو انتظامی کام بڑے بڑے ماہرون سے نہ ہو سکے اُن کو انھون نے تنہا کرکے دکھا دیا، اُن کی زندگی ذاتی اغراض و فوائد کے داغ سے بالکل پاک تھی، اپنے عہدہ سے کبھی ذاتی فائدہ نہین اٹھایا، اُن کے پاس جو کچھ تھا، وہ دوسرون کے لئے وقف تھا، جو ملا وہ دوسرون پر صرف کر دیا،

خود ہمیشہ تہی دامن رہے اور عجب نہیں مقروض بھی رہے ہوں جس کی مثال اتنے بڑے عہدہ داروں کی زندگی میں مشکل سے مل سکتی ہے، ان کا سب سے بڑا وصف خدمتِ خلق، غریبوں کی امداد و دستگیری اور اہلِ حاجت کی حاجت روائی تھا، اُن کے خوانِ کرم سے ان گنت فائدہ اٹھاتے تھے، خدا ہی کو علم ہے کہ اُن کی ذات سے کتنے غریبوں کی پرورش اور کتنے حاجت مندوں کی ضرورتیں پوری ہوتی تھیں، اور اس اخفا کیساتھ کہ کسی کو خبر تک نہ ہونے پاتی تھی، دارالمصنفین کے بھی وہ محسن تھے، اور اس کے اس نازک دور میں انھوں نے خود بھی اس کی مدد کی، اور دوسروں سے امداد دلوائی،

وہ اتنے اچھے انسان تھے اور ان کا دل اتنا وسیع تھا کہ اس میں دشمنوں تک کے لئے برائی کی گنجائش نہ تھی، اپنے بڑے سے بڑے دشمن کے ساتھ بھی احسان و سلوک کرتے تھے، تعصب و تنگ نظری سے دامن اتنا پاک تھا کہ جن سنگھ اور مہا سبھا جیسی متعصب اور فرقہ پرست جماعتوں تک کو اُن کی خالص قوم پروری کا اعتراف تھا، اور اس زمانہ میں وہ "الفضل ما شهدت به الاعداء" کی تنہا مثال تھے، جس ملک میں گاندھی جی جیسی شخصیت کی موت پر بعض جماعتوں نے خوشی منائی ہو اس میں رفیع مرحوم کا جیسا متفقہ ماتم اُن کی مقبولیت کی آخری سند ہے، وہ ہندوستان کا فخر اور مسلمانوں کی آبرو تھے، اُن کی ذات سے مسلمانوں کا سر اونچا تھا، اب اُن میں ان کی جیسی شخصیت نہیں پیدا ہو سکتی، وہ خدمتِ خلق کے لئے پیدا ہوئے تھے، اور خدمت ہی کرتے کرتے دنیا سے اٹھے، خلق کی خدمت اور غریبوں اور بے نواؤں کی امداد و دستگیری اتنا بڑا کام ہے کہ تنہا یہی ایک کام ایک مسلمان کی مغفرت کیلئے کافی ہے، اور رفیع مرحوم کے اس عمل خیر کا پلہ بھاری ہے، انشاء اللہ میزانِ عمل میں بھاری نکلے گا، اور امید ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کے طفیل میں بشری کمزوریوں سے درگذر کر کے ان کو عالمِ آخرت کی مقبولیت اور سربلندی سے بھی سرفراز فرمائے گا۔

ہمارا پڑوسی ملک برما اگرچہ ہر حیثیت سے ہندوستان سے بہت چھوٹا اور بہت پیچھے ہے، مگر حکمرانی کی صلاحیت کا اس سے زیادہ ثبوت دے رہا ہے، اور اس نے سیکولرزم کا جو عملی نمونہ پیش کیا ہے وہ ہندوستان کیلئے قابلِ تقلید ہے، بدھ مذہب میں نہ صرف گائے کی قربانی بلکہ جانور کا قتل اور اس کی ایذا رسانی حرام ہے، مگر جب بدھسٹوں نے گائے کی قربانی کی بندش کا مسئلہ اٹھایا تو وزیر اعظم برما نے صاف انکار کر دیا، اور کہا جب تک ایک مسلمان بھی برما میں ہے، اس وقت تک قربانی بند نہیں کیجا سکتی، ابھی حال میں بدھسٹوں کی جانب سے سرکاری تعلیم گاہوں

متعلقہ مذہب کی تعلیم کے انتظام اور دوسرے مذاہب کی تعلیم کی ممانعت کے مطالبہ کے سلسلہ میں وزیر اعظم نے اقلیتوں کے حقوق اور انکے ساتھ حکومت کی پالیسی کے بارہ میں جو تقریر کی ہے وہ بیگر حکومتوں کیلئے سبق کی حیثیت رکھتی ہے انھوں نے بڑی وضاحت سے بتلایا کہ کوئی ملک اقلیتوں کے تعاون کے بغیر طاقتور نہیں ہو سکتا ہے اور نہ ترقی کر سکتا ہے اس لئے اقلیتوں کے ساتھ حسن سلوک ملک کی بہت بڑی خدمت ہے اور اسی حسن سلوک کا نتیجہ ہے کہ یہاں کی اقلیتوں نے جن میں مسلمان بھی ہیں ہر موقع پر اپنی وفاداری کا ثبوت دیا اور جو کام طاقت سے نہیں ہو سکتا تھا وہ اقلیتوں نے انجام دیا، اسلئے ملکی حقوق میں یہاں اقلیت و اکثریت کے درمیان کوئی فرق و امتیاز نہیں کیا جا سکتا،

حقیقت یہ ہے کہ اقلیتیں بھی ملک و ملت کے جسم کا ایک اہم عضو ہیں ان کو نظر انداز کرنا پورے جسم کو نقصان پہنچانا ہے، غیر مطمئن اقلیت ملک کیلئے خطرہ بھی بن سکتی ہے مگر مطمئن اقلیت ہمیشہ وفادار رہیگی جس سلوک دشمن کو بھی دوست بنا لیتا ہے اس لئے حسن سلوک کے بعد کوئی اقلیت کبھی ملک کی غیر وفادار ہو ہی نہیں سکتی، اقلیت پر بے اعتمادی اور اس سے وفاداری کا مطالبہ خود اپنی بدنیتی کی دلیل ہے، یہاں کے بدھوں اور مسلمانوں کا تعلق نہ اتنا قدیم ہے جتنا ہندوستان کے ہندو مسلمانوں کا ہے اور نہ ان دونوں میں ایسی کلچرل قربت ہے اسکے باوجود یہاں مسلمانوں کو اپنانے کی کوشش کی جا رہی ہے اور ہندوستان میں دور کرنے کی، یہاں بدھوں کی مذہبی تعلیم کیساتھ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا بھی انتظام کیا جا رہا ہے حکومت اپنے خرچ سے برمی زبان میں قرآن مجید کے ترجمہ اور ہر سال برمی مسلمانوں کی ایک جماعت کو حج کے لئے بھیجنے کا ارادہ کر رہی ہے اور ہندوستان میں اردو تک کو جو ہندو مسلمانوں کی مشترک زبان ہے مٹانے کی کوشش کی جا رہی ہے ع

ببین تفاوت رہ از کجاست تا بکجا،

جہاں تک ہندوستان کے وزیر اعظم کی ذات کا تعلق ہے، وہ اقلیتوں کے ساتھ رواداری میں وزیر اعظم برما سے بھی آگے ہیں مگر فرق یہ ہے، برما میں حکومت فرقہ پرستوں کی فتنہ انگیزی کو چلنے نہیں دیتی اور ہندوستان میں ان کا اتنا غلبہ ہے کہ فرقہ پرست وزیر اعظم کی پالیسی کو کامیاب نہیں ہونے دیتے، بلکہ اس بارہ میں صوبائی حکومتیں تک مرکزی حکومت کی مخالفت کرتی ہیں مگر ایک نہ ایک دن ہندوستان کو یہی راستہ اختیار کرنا پڑے گا،

بعض غیر اختیاری موانع کی بنا پر سلیمان نمبر کی اشاعت میں غیر معمولی تاخیر ہوئی اور شائقین کو اس کا بڑا انتظار کرنا پڑا اور ان کے خطوط برابر آتے رہتے ہیں انکو یہ سنکر خوشی ہوگی کہ اب اس نمبر کی کتابت شروع ہوگئی ہے مگر نمبر ضخیم ہوگا اسلئے اسکی طباعت میں بھی کچھ دن لگین گے،

پٹنہ کا ماہانہ رسالہ معاصر جو پٹنہ یونیورسٹی کے پروفیسرون کے اہتمام میں نکلتا ہے اردو زبان کا ایک معیاری ادبی رسالہ ہے اور جب سے نکلا ہے ایک روش پر قائم ہے اور زبان و ادب کے متعلق مفید و سنجیدہ مضامین پیش کرتا ہے اس زمانہ میں جب اردو زبان کیلئے ہندوستان کی سرزمین تنگ ہو رہی ہے ایسے رسالوں کا زندہ رکھنا اردو کی بڑی خدمت ہے اسلئے اردو کے ہمدردوں اور ادبی ذوق رکھنے والوں کو علمی ہمدردی کا ثبوت دینا چاہئے، اس کی قیمت چھ روپیہ سالانہ، اور پتہ: دائرۂ ادب مراد پور پٹنہ ہے،

مقالات

اقبال کی ریاست

مولوی محمد عبدالسلام صاحب رامپور

(۲)

اسلامی ریاست کی شکل و صورت اس میں شبہ نہیں کہ اسلامی ریاست سب سے بڑا، سب سے زیادہ طاقت ور سب سے زیادہ با اقتدار و با اختیار سماجی ادارہ ہے، اور اصلاً ایسے سماج کی نمایندگی کرتا ہے جس کا مقصد الٰہی نصب العینوں کو خارجی حقیقت بنانے کی کوشش ہے، یہ اپنی ساخت کے اعتبار سے ہم اصول، ہم عقیدہ اور ہم آہنگ معاشرے کی ایک طرح کی ایسی جمہوریت ہے، جو کسی خاص ملک یا خاص قوم کے معاشی حالات و مواقع کے پھیلاؤ اور توسیع سے نہیں ابھری ہے، بلکہ ایک طرح کی روحانی شخصیت ہے جس کی بناوٹ میں یہ اصول مضمر ہے کہ ہر انسانی ہستی خواہ وہ کسی نسل، کسی وطن اور کسی قومیت سے تعلق رکھتی ہو، مخفی طاقتوں کا خزانہ ہے، جس کو خاص قسم کے کردار کی تخلیق سے نشو و نما دیا جا سکتا ہے، اس جمہوریت کا مواد اور مسالہ نہ سماج کے اشراف ہیں، اور نہ سرمایہ دار یا جاگیردار، بلکہ اس کا مسالہ خالص عوام ہیں، اور ان میں سے ہی سب سے زیادہ بلند شخصیت کی قیادت کے تحت اسلامی جمہوریت کی تشکیل ہوتی ہے، اسلامی ریاست کی یہی روح ہے، اور جہاں تک اس کی ظاہری شکل و صورت کا تعلق ہے، اقبال کے نزدیک اس کی کوئی خاص اہمیت نہیں جو ریاست بھی اپنی روح کے اعتبار سے ان مقاصد کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتی اور پورا کرتی ہے جو اس کے سپرد ہیں اس کو اسلامی سمجھا جائیگا لیکن جب ان مقاصد اور اصول سے منحرف ہو جائے گی تو پھر اس کی قیادت کسی کے ہاتھ میں بھی ہو وہ

ملوکیت ہی جس کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں،

ملوکیت ہمہ مکر است و نیرنگ   خلافت حفظ ناموس الٰہی ست

اس میں عصر حاضر کی جمہوریت یا شاہی کی تخصیص نہیں، ملوکیت مزدور کی حکومت میں بھی جنم لے سکتی ہے اور سرمایہ دار حکومت میں بھی۔

کاروبار شہریاری کی حقیقت اور ہے   یہ وجود میر و سلطان پر نہیں ہے منحصر
مجلس ملت ہو یا پرویز کا دربار ہو   ہے وہ سلطان غیر کی کھیتی پہ ہو جس کی نظر

زمام کار اگر مزدور کے ہاتھوں میں ہو پھر کیا   طریق کوہکن میں بھی وہی حیلے ہیں پرویزی

خود اسلام نے بھی اس کی ظاہری تشکیل کو زیادہ اہمیت نہیں دی ہے، اور صورت کے تعین کو غالباً حالات کے تقاضوں پر چھوڑ دیا ہے، چنانچہ اسلامی ریاست کے زریں عہد یعنی عہد نبوت اور عہد خلافت راشدہ میں امارت اگرچہ شخصی شورائی رہی لیکن اس کے تقرر کے طریقے مختلف رہے، انسانیت کے روگ کا علاج ریاست کی ظاہری شکلیں نہیں، بلکہ مقاصد اور نصب العین ہیں، انسان نہ مادہ ہے اور نہ روح، اس لئے اس کے درد کا درمان نہ شاہی ہے اور نہ درویشی، وہ اگر ایک زاویۂ نظر سے مادہ ہے، تو دوسرے زاویے سے روح، اس لئے اس کی خفتہ صلاحیتوں کی نشو و نما اور اس کی فطری کمزوریوں کو رفع کرنے کے لئے ایسے ہی ادارے کی ضرورت ہے، جو بیک وقت شاہی بھی ہو اور درویشی بھی،

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی   کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

پھر بھی جہاں تک اقبال کی ذاتی رائے کا تعلق ہے، وہ ایسی جمہوریت کو پسند نہیں کرتے جس کا آخری معیار کثرت رائے ہو، اُن کے نزدیک اصل شے رائے کی پختگی ہے، نہ کہ کثرت،

گریز از طرز جمہوری غلام پختہ کاری شو   کہ از مغز دو صد خر فکر انسانی نمی آید

موجودہ جمہوریت کا سب سے بڑا عیب یہی ہے کہ وہ محض گنتی پر اپنے فیصلوں کی بنیاد رکھتی ہے

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں
بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے

اقبال کے نزدیک جمہوریت میں بڑی خرابی یہ بھی ہے کہ یہ عوام میں غلط آرزوئیں اور ناقابل حصول امنگیں پیدا کر دیتی ہے جو معاشرے میں نظم و ضبط کے بجائے خلفشار پیدا کر دیتی ہیں، اس کے علاوہ جمہوری فیصلوں کا مدار ایوان کے اندر اور باہر کی تقریروں اور عامیانہ سمجھوتوں پر ہوتا ہے، اس لئے اس کے فیصلے نصب العین ہونے کے بجائے مصلحت پرستی پر مبنی ہوتے ہیں، اور محض وقتی حیثیت میں ان کا زیادہ سے زیادہ عملی ہونا کافی سمجھ لیا جاتا ہے،

ذاتی پسندیدگی اور ناپسندیدگی سے قطع نظر اقبال جمہوریت کو اسلام کی تعلیم کے خلاف نہیں مانتے بلکہ دنیائے اسلام میں اس وقت جو عوامل اور قوتیں برسرکار ہیں، اُن کے تقاضوں کو دیکھتے ہوئے تو اُن کی رائے میں جمہوریت ہی ضروری ہے لیکن ظاہر ہے کہ اسلامی جمہوریت اور دوسری عصری جمہوریتوں میں بنیادی فرق ہے، مقاصد و اغراض کے اعتبار سے بھی اور حدود و اختیار و اقتدار کے اعتبار سے بھی،

اسلامی ریاست کا نصب العین

اسلامی ریاست کے قائم کرنے کا مقصد توحید کو برپا کرنا ہے، توحید برپا کرنے سے اقبال کی مراد علمِ کلام کے مسئلے کی حیثیت سے توحید باری کو ثابت کرنا یا منوانا نہیں جیسا کہ ہمارے متکلمین کا زاویۂ نظر ہے۔ وہ اقامتِ توحید کے تنہا اس تصور سے مطمئن نہیں ہیں، بلکہ وہ توحید کو زندہ قوت سمجھتے ہیں،

زندہ قوت تھی جہاں میں یہی توحید کبھی
آج کیا ہے فقط اک مسئلۂ علمِ کلام

اور انسان کی عقلی اور جذباتی زندگی میں اُس کو زندہ اور فعال عنصر کی حیثیت میں دیکھنا چاہتے ہیں

یہی دین محکم یہی فتح باب
کہ دنیا میں توحید ہو بے حجاب

توحید کے ظہور اور بے حجابی کے معنی ہیں انسانی وحدت، انسانی مساوات، انسانی آزادی

اور انسانی جمیعت کو خارجی قوتوں میں تبدیل کرنا اور انسانی تنظیم میں ان کو حقیقی اور واقعی بنا دینے کی کوشش کرنا پوری زندگی ایک فعّال عضوی وحدت ہے، جو شعور اور مقصد کو اپنے بطن میں سمائے ہوئے ہے، یہ ابدی اور ازلی حقیقت ہے، خواہ اس کو تسلیم کیا جائے یا نہ کیا جائے، اس سے حقیقت پر کوئی اثر نہیں پڑتا، لیکن انسانی قدر و منزلت اور انسانی تعلقات متاثر ہوتے ہیں، اس لئے جب تک محدود انسانی تنظیم میں حقیقت کو حقیقی سمجھنے کی کوشش نہیں ہوگی، انسانیت بلند نہیں ہو سکتی، اسلامی ریاست اسی حقیقت کو سمجھنے کی عملی کوشش ہے

اسلامی ریاست کے اقتدار کا سرچشمہ

اسلامی ریاست نیابتی ادارہ ہے، مقننہ اور عاملہ دونوں طرح کے اختیارات اسکو حاصل ہیں، لیکن ان میں سے کسی میں بھی وہ بطور خود اقتدار کا سرچشمہ نہیں، اس لئے اس کو خلافت کہنا زیادہ مناسب ہے، اسلامی ادبیات میں اسلامی ریاست کے لئے لفظ خلافت ہی مستعمل ہے،

خلافت بر مقام ما گواہیست   حرام است آنچہ بر ما پادشاہیست

جن اصول پر اسلامی معاشرے کی بنیاد ہے، ان میں سب سے اہم اور اساسی اصل ایک اکیلے خدا کے اقتدار مطلق کو تسلیم کرنا ہے، خدا کے اقتدار مطلق کو تسلیم کئے بغیر کوئی فرد اسلامی برادری کا رکن نہیں بن سکتا،

مسلمانے کہ داند رمز دین را   نساید پیش غیر اللہ جبین را

تقدیر کے پابند نباتات و جمادات   مومن فقط احکام الٰہی کا ہے پابند

اسلامی ریاست اسی معاشرے کا فعّال ادارہ ہے، جو خاص خاص اختیارات رکھتا ہے، اور معاشرے پر اس کو خصوصی اقتدار حاصل ہوتا ہے، اس کے اختیارات اور اس کا اقتدار عوام سے حاصل نہیں ہو سکتے کیونکہ جن عوام میں سے ریاست ابھری ہے، وہ خود اقتدار و اختیار کے حامل نہیں، اقتدار و اختیار کا حقیقی منبع خدا ہے، اسی کے دیئے ہوئے اقتدار اور اختیار کا دستوری عملدرآمد ریاست کا فریضہ ہے، پوری پوری حکومت اور غیر مشروط امارت صرف خدا کو حاصل ہے جس پر نہ کسی قانون کا اطلاق ہو سکتا ہے اور نہ دستور کا، وہ ان سب سے برتر ہے،

زیر گردون آمری از قاہری ست   آمری از ماسوی اللہ کافری است

چنانچہ اسلامی ریاست عوام سے جس وفاداری کا مطالبہ کرتی ہے ، وہ اس کی اپنی ذات کے لئے نہیں ہوتی ، وہ محض خدا سے وفاداری اور خدا کی اطاعت اور فرمانبرداری کا مطالبہ کرسکتی ہے اور کرتی ہے ،

ماسوی اللہ را مسلمان بندہ نیست   پیش فرعونے سرش افگندہ نیست

خدا کے ساتھ وفاداری کے معنی اقبال کے نزدیک اپنے آپ سے باہر بالکل الگ تھلگ اقتدار کی اطاعت اور اس کے ساتھ وفاداری نہیں ، پوری زندگی کی روحانی بنیاد ہے ، پوری کائنات میں سمائی ہوئی نھایت ہے ، اس کی اطاعت و وفاداری اپنی نصب العینی اور تصوری فطرت کی وفاداری اور اطاعت ہے ، اس کائناتی روح کے ساتھ جذبۂ اطاعت نہ صرف یہ کہ انسان کا انسان کے ساتھ رویہ متعین کرتا ہے ، بلکہ حیوانات ، نباتات و جمادات غرض کہ پوری کائنات کے بارے میں انسانی رویے کو متعین کر دیتا ہے ،

اقبال کے فلسفۂ حیات کی بنا پر زندگی کی آخری بنیاد باطن کے اعتبار سے ازلی اور ابدی ہے یہ روح حیات تغیر و تنوع کے لامحدود سلسلے میں اپنے آپ کو ظاہر کرتی رہتی ہے ، تغیر و دوام دونوں اُس کی حقیقت کے جوہر ہیں ، اسلامی معاشرہ اسی حقیقت مطلقہ کی نمایندگی کرتا ہے ، اس لئے اس میں بھی دوام و تغیر دونوں کا ربط ضروری ہے ، اگر دوامی اصول معاشرے کی شخصیت کو قائم رکھنے کی لئے ناگزیر ہیں ، تو بدلتے رہنے والے ضابطے اس کو خارجی حالات سے ہم آہنگ بنانے اور اس کی ترقی پذیر فطرت کو نشو ونما دینے کے لئے لابد ہیں ، اسلامی ریاست کا یہ فرض ہے کہ وہ معاشرے کے اُن بنیادی اصولوں کا تحفظ کرے جو معاشرے کی وحدت کو قائم رکھیں ، اور نئے حالات سے ہم آہنگی برقرار رکھنے ، نئے تقاضوں کو پورا کرنے ، اور نئی گتھیوں کو سلجھانے کے لئے نئے ضابطوں کی تشکیل کرے ،

اقبال کے نزدیک قرآنی ضابطۂ حیات دونوں طرح کے اصولوں اور ضابطوں کی اصل اور

بنیاد ہے ، سنت اجماع اور قیاس اسی اصل کی تعبیریں اور تشریحیں ہیں ، قرآنی اساس پر قائم رہتے ہوئے تشریحوں اور تعبیروں میں توسیع ، تجدید اور ترقی کی ایسی گنجائشیں ہیں ، جو مکانی اور زمانی تغیرات کا ہر طرح مقابلہ کر سکتی ہیں ،

تو ہمی دانی کہ آئین تو چیست زیرِ گردون سرِّ تمکین تو چیست
آن کتابِ زندہ قرآن حکیم حکمتِ او لا یزال است و قدیم

اسلامی ریاست اور معاشی فلاح اسلامی معاشرہ جس سے اسلامی ریاست وجود میں آتی ہے ، ملکیت کو بندوں کا حق نہیں سمجھتا بلکہ ہر چیز کا حقیقی مالک خدا ہے ، انسانوں کی طرف ملکیت کا انتساب ایک طرح کا مجازی انتساب ہو ،

اے کہ میگوئی متاعِ ماز ماست مرد نادان این ہمہ ملک خداست

اپنی ضرورتیں پوری کرنے کے لئے انسانوں کو یہ حق ہے کہ وہ ملک خداوندی سے بتصرف یا بغیر تصرّف بقدر ضرورت فائدہ اٹھائیں ،

رزق خود را از زمین بردن رواست این متاع بندہ و ملک خداست

اسلامی معاشرے میں ترکِ دنیا اور رہبانیت نہیں ، وہ ضرورتوں کو محدود نہیں کرتا ، راحت و آرام بلکہ تعیش تک انسانی ضرورتوں میں شامل ہیں ،

من نگویم در گزر از کاخ و کو دولت تست این جہان رنگ و بو

لیکن با این ہمہ خدا کی ملکیت میں ایسے تصرف نہیں کئے جا سکتے ، جو اس کی دوسری مخلوقات کے لئے تباہی کا باعث ہوں یا دوسرے انسان فقر و مسکینی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہو جائیں ، او کاشتکار کو خون پانی کرنے کے باوجود فاقہ کرنا پڑے ، اور زمیندار گلچھرے اڑائے ،

حاصل آئین و دستورِ ملوک دہ خدایان فربہ و دہقان چو دوک

مزدور جو معاشرے کی دولت آفرینی کا باعث ہو، دن رات محنت کرنے کے باوجود ابتدائی ضرورتوں کے لئے ترسے اور مالکوں کی تجوریاں اُڑاتے رہنے پر بھی بھری رہیں،

دست دولت آفرین کو مزدیوں ملتی رہی　　　اہلِ ثروت جیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

اقبال کے نزدیک جاگیرداری کا یہ انداز اور سرمایہ داری کا یہ طرزِ عمل انسانی معاشرے کی لعنتیں ہیں، جنھیں جلد سے جلد ختم ہو جانا چاہیئے،

جس کھیت سے دہقان کو میسر نہ ہو روزی　　　اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو

خواجہ از خونِ رگِ مزدور سازد لعلِ ناب　　　از جفاے دہ خدایاں کشتِ دہقاناں خراب

انقلاب اے انقلاب اے انقلاب

اسلامی ریاست انفرادی ملکیت کے اصول کو تسلیم کرتی ہے، انفرادی جد وجہد کی قدر اور اسکی اہمیت مانتی ہے، اور اس کے ثمرات سے افراد کو متمتع ہونے کا موقع دیتی ہے، دولت کی پیداوار اور تقسیم کی بنیاد اگرچہ کلی مساوات پر نہیں رکھتی لیکن دولت کو نہ دولت مندوں کی حقیقی ملک مانتی ہو اور نہ پیداوار کو تنہا انسانی جد وجہد کا کرشمہ سمجھتی ہے، اور اس طرح نہ محنت کش کو غیر قدرتی اہمیت دیتی ہے اور نہ دولت مند کو، وہ اس پورے جھگڑے کی بنیاد کو ہی ختم کر دیتی ہے،

زیرِ گردوں فقر و مسکینی چراست　　　آنچہ از مولاست می گوئی زماست

چنانچہ اقبال کے نزدیک اسلامی ریاست دولت مندوں پر ایسی پابندیاں لگا سکتی ہے کہ اُن کی دولت آفرینی اور سرمایہ اندوزی دوسروں کے فقر و افلاس کا باعث نہ بن سکے اور محنت کش طبقے کو سرمایہ داروں کی غلامی پر مجبور نہ ہونا پڑے، دولت میں ایسے حقوق متعین کر سکتی ہے، جن سے دوسرے بیکار اور اپاہج ابتدائی ضروریاتِ زندگی پیدا کر سکیں، اسلامی ریاست انفرادی ملکیت کو امانت قرار دیتی ہے، اور تمام انسانوں کو روحانی مساوات کے اصول پر ایسی برادری مانتی ہے، جس میں

ایک کا دکھ سکھ دوسرے کا دکھ سکھ ہو، اسلامی ریاست ایسا معاشرہ پیدا کرنا چاہتی ہے، جہاں دولت کی گردش کسی خاص حلقے میں محدود نہ ہو سکے، بلکہ پورے سماج میں گھومتی رہے، اقبال کے نزدیک اشتراکیت کی غلطی فقط اتنی ہے کہ اس نے سرمایہ اور محنت کی کشمکش کا علاج شکمی مساوات پر رکھا اور انسانیت کی روحانی وحدت اور عمومی برادری کے تصور کو (جو کائنات اور خدا کی روحانی وحدت کے عقیدے کا براہ راست نتیجہ ہے) اپنے نظام فکر سے نکال دیا، اقبال کہتے ہیں، کہ اگر اشتراکیت میں اس اصول اور عقیدے کو شامل کر لیا جائے تو پھر اشتراکیت عین اسلام ہے،

اسلامی ریاست کے عدالتی فرائض اسلام انسانی مساوات پر سب سے زیادہ زور دیتا ہے، وہ سب انسانوں کو ایک روحانی اصل کی شاخیں قرار دے کر عام محبت اور اخوت کی تخم ریزی کرنا چاہتا ہے،

تا اخوت را مقام اندر دلست	بیخ او در دل نہ در آب گل است

اس لئے قدرۃً اس کے اصولِ عدل و انصاف میں انسانی یگانگی، ہمدردی اور ہم رشتگی کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا، اور نہ اس کے منصفوں سے یہ توقع کی جا سکتی ہے، کہ وہ غیر جانبداری برتنے کے ساتھ ساتھ انسانی اتحاد و اخوت کے فطری نصب العین سے قطع نظر کر لیں گے، اور تصفیہ معاملات میں اسلامی طرزِ فکر کو چھوڑ دیں گے، اسلامی ریاست کے قیام کا اہم باعث یہ بھی ہے کہ انسانی وحدت اور آپس کی محبت و اخوت کو معاشرے کے دل و دماغ میں پیوست کر دیا جائے، چنانچہ اسلامی ریاست کے دوسرے اداروں کی طرح اس کا ادارۂ عدل بھی اسی ہمہ گیر تصور کی نمائندگی کرتا ہے۔

مردمی اندر جہان افسانہ شد	آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند	آدمیت گم شد و اقوام ماند

فطرت مسلم سراپا شفقت است ۔۔۔۔ در جہان دست و زبانش رحمت است

اس پس منظر کے ساتھ اسلامی قوانین کی تحلیل اور تعمیم کی جائے، تو علامہ شاطبی کی سند پر اقبال کا خیال ہے کہ اسلامی قوانین کا منشا پانچ چیزوں کا قانونی تحفظ ہے۔ اسلامی ریاست اپنی رعایا کے پانچ ابتدائی حق تسلیم کرتی ہے، اس کی پوری قانونی مشینری کا مقصد ان کا ذمہ دارانہ تحفظ ہے۔ ریاست کا سب سے پہلا فرض رعایا کی جانوں کا تحفظ ہے، رعیت میں سے کسی کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ دوسرے کو جانی یا بدنی نقصان پہنچائے۔ ریاست کا دوسرا فرض رعیت کے مال کی حفاظت کرنی ہے، کوئی فرد نہ کسی کے مال پر ناجائز قبضہ کر سکتا ہے، اور نہ اس کو نقصان پہنچا سکتا ہے، تیسرا فرض افراد کے نسب کو غیر معاشرتی اختلاط سے بچانا ہے، چوتھا فرض دین کی حفاظت ہے۔ اور پانچواں فرض انسانی عقل کا تحفظ ریاست یہ اجازت نہیں دیتی کہ فرد اپنی عقل و خرد کو اپنی حسب خواہش ضائع کر دے، یا وقتی طور پر اپنے آپ کو مفتور الحواس بنا لے۔ اور اس طرح اپنے آپ کو اُن فرائض سے عملاً سبکدوش کر لے جو بحیثیت انسان کے یا بحیثیت معاشرے کے فرد کے اس پر عائد ہیں،

اسلامی ریاست کی جنگ و صلح | بنیادی طور پر تو اسلام خدا کی زمین میں خونریزی، بربادی اور فساد کو برداشت نہیں کرتا، امن و آشتی اور ہمہ گیر صلح و سلامتی اس کی دعوت ہے،

از من حق با از من خود دانی بگو ۔۔۔۔ چیست شرح آیۂ "لا تفسدوا"

مگر اسلام نہ خالص فلسفہ ہے، اور نہ صرف فلسفیوں کے لئے ضابطۂ حیات، اس کے پیچھے پورا عوامی سماج ہے جس کی تشکیل اور تخریب اس کے اصول کو تسلیم کرنے اور نہ کرنے پر منحصر ہے، وہ ایسے تمام نظاموں کے خلاف جو جزئی منافع پر نظر رکھتے ہیں، کھلی ہوئی دعوت مقابلہ ہے، اس لئے قوت اور طاقت کے بغیر وہ اخلاقی ڈھونگ تو بن سکتا ہے لیکن انسانیت کے درد کا حقیقی درمان نہیں ہو سکتا۔

دانش بے قوت ہمہ مکر و فسون ۔۔۔۔ قوت بے دانش جہل است و جنون

اسلامی ریاست اسلام کی قوت کا خارجی مظہر اور اسلامی سماج کی طاقت کا بیرونی مرکز ہے، داخلی خلفشار (بدون) اور خارجی خطروں سے تحفظ کے لئے اگر کہیں صلح و آشتی اور افہام و تفہیم کافی ہوتے ہیں، تو کہیں طاقت کا استعمال ضروری ہوتا ہے، کوئی ریاست اپنی ہستی قائم نہیں رہ سکتی، اگر اس کو طاقت کے استعمال کی اجازت نہ دی جائے اور محض تدبر و اخلاق ہی پر اس کی بقا کا انحصار کر دیا جائے، اقبال کی ریاست کلیسا ہونے کے ساتھ ساتھ بھرپور ریاست بھی ہے، وہ اخلاقی مقصد رکھتی ہے، لیکن اس کو حاصل کرنے اور برقرار رکھنے میں صرف لوگوں کے اخلاقی جذبات پر اعتماد نہیں کرتی، بلکہ ضرورت پڑنے پر اس کو تلوار اٹھانے سے بھی گریز نہیں، اسلامی ریاست فقر بھی ہے، اور سلطانی بھی، اخلاق بھی ہے، اور قہر بھی

مسلمان فقر و سلطانی بہم کرد ضمیرش باقی و فانی بہم کرد

اسی میں حفاظت ہے انسانیت کی کہ ہوں ایک جنیدی و اردشیری

چنانچہ اقبال کی اسلامی ریاست کو جنگ و صلح دونوں کا اختیار ہے، لیکن جنگ یا صلح خود مقصد نہیں بلکہ حیات کا عالمگیر اور دوامی نصب العین اور اس کے ہمہ گیر با مقصد ارتقار کا نزدہ تنظیمی اصول جس کو اقبال خدا کہتے ہیں، ریاست کی آشتی و پیکار کا مقصد ہے، اس غرض کو سامنے رکھے بغیر نہ جنگ جائز ہے نہ صلح،

صلح شر گردد چو مقصود است غیر گر خدا باشد غرض جنگ است خیر

خدا کو جنگ و صلح کی غرض بنانے کا بلا واسطہ نتیجہ ہے، انسانیت کو تمام غیر فطری امتیازوں سے نجات دلا کر اس کا حقیقی احترام برقرار کرنا اور کھوئی ہوئی انسانی عظمت کو پھر سے واپس لانا، اور ایسی تہذیب پیدا کرنا ہے جس کی بنیاد انسانی وحدت و وقار پر رکھی گئی ہو،

اصل تہذیب احترام آدم است برتر از گردون مقام آدم است

اگر یہ مقصد کارفرما نہ ہو تو انفرادی تیغ کشی ہو یا اجتماعی، اقبال کے نزدیک خودکشی ہے،

ہر کہ خنجر بہر غیر اللہ کشید   تیغ او در سینۂ او آرمید

غرض انسانیت کے فطری ضابطۂ حیات کے تحفظ اور احترام کے لئے جنگ کو برداشت کیا جاسکتا ہے، اور خدا کے لئے جنگ کرنے کے یہی معنی ہیں۔

تیغ بہر عزت دین است و بس   مقصد او حفظ آئین است و بس

اور اگر یہ خیال جنگ کا باعث نہ ہو، اور وسیع انسانیت کی بہبودی پیش نظر نہ ہو، تو پھر جنگ خونخواری اور غارت گری ہے، ورنہ امن و سلامتی کے پیغامبر کی سنّت،

جنگ شاہان جہان غارتگری ست   جنگ مومن سنّت پیغمبری ست

خدا کی زمین میں خونریزی فساد اور بربادی اسلام کی نظر میں سب سے بڑا گناہ ہے، جس کو مٹانا اسلامی ریاست کا پہلا فریضہ ہے، اور اس کی جنگ اسی گناہ کا سدباب ہے،

ریاست اور اخلاقی قدریں

اقبال اخلاقی قدروں کو اشخاص تک محدود نہیں سمجھتے، اُن کے اخلاقی تصورات میں شخصی اور ریاستی کی تمیز نہیں، افلاطونی ریاست کی طرح اقبال کی ریاست بھی اخلاقی فرائض کی اسی طرح پابند ہوتی ہے جس طرح افراد بلکہ ریاست اور امامت کی تو اولین شرط ہی اخلاقی صفات ہیں،

سبق پھر پڑھ صداقت کا عدالت کا شجاعت کا

لیا جائے گا تجھ سے کام دنیا کی امامت کا

عصر حاضر کی ملوکیت پر اُن کا سب سے بڑا اعتراض یہی ہے کہ وہ بداخلاقی اور بدکرداری کا مظہر ہے، اس کے رگ و ریشے میں شیطان پیوست ہے،

دلکیں داد ان از عہد حاضر   کہ سلطانی بہ شیطانی بہم کرد

مغربی سیاست پر اقبال کے نقد کا زیادہ حصہ اسکی اخلاقی غیرمسئولیت سے متعلق ہے، بلکہ انکی

روح یا اخلاقی عنصر کے بغیر حکومت کو دیو بے زنجیر سمجھتے ہیں،

ہوئی ہے ترک کلیسا سے حاکمی آزاد — فرنگیوں کی سیاست ہے دیو بے زنجیر

عوام کے ان رہنماؤں کو جو قومی یا وطنی مفاد کے تحت یا محض اقتدار کی خاطر اخلاقی قدروں کو پامال کرنے میں پس و پیش نہیں کرتے، اقبال نے شیطان کی زبانی ابلیس سے تعبیر کیا ہے،

جمہور کے ابلیس ہیں ارباب سیاست — باقی نہیں اب میری ضرورت تہِ افلاک

اقبال کے نزدیک فقر و درویشی (جو اعلیٰ اخلاقی قدروں کو محفوظ رکھنے کی صوفیانہ تعبیر ہے) اصل ہے اور سلطنت و شاہی اس کا کرشمہ ہے،

فقر کے ہیں معجزات تاج و سریر و سپاہ — فقر ہے میروں کا میر فقر ہے شاہوں کا شاہ

خسروی اور شاہی فقر و درویشی کی قیادت اور ہدایت میں ہی مستحکم ہو سکتی ہے اور اسی کے زیر سایہ پروان چڑھ سکتی ہے، اور ان دونوں کے صحیح امتزاج ہی کا نام خلافت ہے،

خسروی شمشیر و درویشی نگاہ — ہر دو گوہر از محیط لا الٰہ

خلافت فقر با تاج و سریر است — زہے دولت کہ پایان ناپذیر است

خود غرضی، مکاری، دھوکا، اور فریب جس طرح افراد کے لئے باعث ننگ ہیں، اسی طرح ریاست کے لئے بھی، حق جس طرح افراد کے لئے حق ہے، اسی طرح ریاست کیلئے بھی، باطل سے ہم آہنگی افراد اور ریاست دونوں کے لئے یکساں جرم ہیں، میکاؤلی پر نقد کرتے ہوئے اقبال نے کہا ہے،

باطل از تعلیم او بالیدہ است — حیلہ اندازی فنے گردیدہ است

طرح تدبیر زبون فرجام ریخت — این خسک در جادۂ ایام ریخت

شب بچشم اہل عالم چیدہ است — مصلحت تزویر را نامیدہ است

ریاست کی اصلاح اور عدل — اقبال کی سیاست ایسے معاشرے کی جمہوریت ہے جس کے عقائد، اور اعمال

افکار، جذبات، مقاصد اور غایات سب یکساں ہیں، طرز فکر اور انداز عمل ایک ہو،

تیر خوش پیکان یک کیشیم ما | یک نما، یک بین، یک اندیشیم ما
مدعاے ما مآل ما یکے ست | طرز و انداز خیال ما یکے است

وحدتِ مدعا اور وحدتِ عمل پر اس کی بنیاد ہے، اس معاشرے کے ہر فرد کا فرض ہے کہ وہ اپنی ملی وحدت اور سماجی ربط کو ہر قیمت پر اور ہر حالت میں قائم اور باقی رکھے، اور جماعت میں انتشار اور تفریق کا باعث نہ بنے، انفرادی غرضوں کو جماعت کی غرض میں محو کر دے،

تا توانی با جماعت یار باش | رونق ہنگامۂ احرار باش
حرزِ جاں کن گفتۂ خیر البشر | ہست شیطان از جماعت دور تر

لاقانونی اور بے آئینی اس معاشرے کی موت ہے، اس لئے ملت و قوم کو قانون شکنی کی اجازت ہے نہ افراد و اشخاص کو،

ہستی مسلم ز آئین است و بس | باطن دین نبی این است و بس

افراد اور ملت دونوں کے لئے ایک ہی قانون اور ایک ہی آئین ہے، جس کو کہیں اقبال نے آئینِ حیات سے تعبیر کیا ہے، اور کہیں آئینِ حق سے، کہیں اسلام سے تعبیر کیا ہے، اور کہیں شرعِ مصطفےٰ سے،

فرد را شرع است مرقاتِ یقین | پختہ تر از وے مقاماتِ یقین
ملت از آئینِ حق گیرد نظام | از نظامِ محکمی خیزد دوام

ریاست اس معاشرے کا مقتدر، خدمت گذار ادارہ اور مختار نیابت ہے، اس کا متعین نصب العین اور مقررہ طریق کار ہے، یہ جس طرح عوام سے قانون منوا تی ہے، اسی طرح خود بھی مانتی ہے، اس کے اوامر و نواہی قانونِ حق کے ترجمان ہیں، اس کی بالادستی خدائی بالادستی کے تابع ہے، اُس کی اطاعت مشروط اطاعت ہے، اس کا اقتدار محدود اقتدار ہے، لیکن اگر ریاست اس مقصد کو پیدا کرنے سے گریز کرنے لگے جس کے لئے وہ

وجود میں آئی ہے، اور اس آئین و دستور کو پس پشت ڈال دے جس کی پابندی کرنا اور کرانا اس کا فریضہ ہے، خود آمر و ناہی بن جائے، خدائی بالادستی کو فراموش کر دے، اور غیر مشروط اطاعت کا مطالبہ کرنے لگے، تو پھر اقبال کے نزدیک اس کی اطاعت اور فرمانبرداری نہ افراد پر فرض رہی ہے، اور نہ ملت پر،

هر که حق باشد چو جان اندر تنش　　خم نگردد پیش باطل گردنش

خوف را در سینهٔ او راه نیست　　خاطرش مرعوب غیر الله نیست

ریاست کی اطاعت مشروط ہے، اس شرط کے ساتھ کہ خود ریاست حق کی اطاعت شعاری کو اپنا شیوہ بنائے، ورنہ جہاں تک نفس ریاست کا تعلق ہے، وہ اقبال کے نزدیک مقصود نہیں، اور نہ خیر و شر کا آخری معیار ہے، وہ اپنے ہر فعل کی جوابدہ ہے، حق کی کسوٹی پر جس طرح افراد اور جماعتیں کسی جاتی ہیں، اسی طرح ریاست بھی، میکاولی فکر پر اقبال کو یہی اعتراض ہے کہ اس نے ریاست کو اصل بنا دیا اور اس کو معصوم دیوتا کی حیثیت دیدی،

مملکت را دین او معبود ساخت　　فکر او مذموم را محمود ساخت

بوسه تا بر پای این معبود زد　　نقد حق را بر عیار سود زد

چنانچہ ایسی ریاست جو بقول اقبال باطل کا معیار بن جائے، اور ملت اسلامی کے مقابلے سے منہ موڑ لے، تو اس کی اصلاح ورنہ اس کے استیصال کی کوشش ملت کا جماعتی اور انفرادی دونوں طرح کا فرض ہے، اگر یہ کوشش کامیاب نہ ہو تو کم از کم باطل پر حجت شبیری قائم ہو جاتی ہے،

زنده حق از قوت شبیری است　　باطل آخر داغ حسرت میری است

چون خلافت رشته از قرآن گسیخت　　حریت را زهر اندر کام ریخت

خاست آن سر جلوهٔ خیر الامم　　چون سحاب قبله باران در قدم

بر زمین کربلا بارید و رفت　　لاله در ویرانه‌ها کارید و رفت

تاقیامت قطعِ استبداد کرد موجِ خونِ او چمن ایجاد کرد

تبصرہ فلسفۂ اقبال کا سب سے نمایاں نظریہ "خودی" ہے، اس بارے میں اُن کی عام دعوت یہ ہو کہ

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہو

اقبال کے نزدیک خودی کے ارتقاء کا پیمانہ اس کا استحکام اور اس کی قوتِ جذب ہے، اس سلسلے میں اقبال نے اپنے کرداروں میں جو اوصاف تجویز کئے ہیں۔ اگر اُن سب کو سامنے رکھا جائے، تو کسی ایسے معاشرے کا پروان چڑھنا جو اقبال کی شخصیتوں کا مجموعہ ہو، بہت بعید ہے، ایسے معاشرے میں فکر و عمل کی یکسانی اور مقصد کی یگانگی محال نہیں، تو دشوار ضرور ہے۔ (جیسا کہ میں تفصیل کے ساتھ اپنے ایک مقالے "اقبال کے اخلاقی تصورات" میں بتا چکا ہوں،) میں نے اس پر کافی غور کیا ہے لیکن ابھی تک نہیں سمجھ سکا ہوں کہ اُن کے نظریۂ خودی کو اُن کے فلسفۂ اجتماع یا نظریۂ بیخودی کے ساتھ کس طرح ہم آہنگ کیا جا سکتا ہے۔ اقبال نے فرد اور جماعت کے تعلق کی جو نوعیت بیان کی ہے، وہ متضاد رجحانات کی حامل ہے، کہیں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جماعت اصل ہے اور فرد تابع، کہیں فرد اصل معلوم ہوتا ہے اور جماعت تابع۔ فرد اور جماعت کا ربط واضح اور صاف نہیں۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ معاشرے کے نشو و نما اور ترقی میں عام طور پر فرد کے تدبر، اس کی قوت اور اثر آفرینی کو خاص اہمیت حاصل رہی ہو چنانچہ تاریخ کے تقریباً تمام اہم اور اثر انداز انقلاب بڑی حد تک شخصیتوں کے لائے ہوئے ہیں، اس لئے اقبال نے جوں ہی گرد و پیش کی اصلاح کے بارے میں غور کیا تو سب سے پہلے انکی نظر افراد پر پڑی، لیکن سامنے کی شخصیتوں میں انھیں کوئی ایسا فرد نظر آیا جو ماحول میں خوشگوار انقلاب پیدا کر سکے، اور معاشرے کو اپنا میدانِ عمل بنا کر اس میں ترقی کی روح پھونک دے، اس لئے اُن کی توجہ کا مرکز مستقبل بن گیا، اور اُن کی فلسفیانہ اور شاعرانہ قابلیتیں ایسے کرداروں کو ابھارنے پر صرف ہونے لگیں، جو حالات کو سدھارنے کی اہلیت رکھتے ہیں، اس طرح انکی

حکیمانہ نظر کا اصل مرکز فرد بن گیا، اور معاشرہ میدانِ عمل کی حیثیت سے اور فرد فعال اور عامل کی صورت میں سامنے رہا، اور انھوں نے بغیر استثنا ہر فرد کو بلند تر فرد بننے کی دعوت دینی شروع کر دی، اس طرح مسئلہ خودی ان کی فکر و دعوت دونوں کا موضوع ہو گیا، ان کی فکر و دعوت دونوں عام تھیں، لیکن وہ یہ بھی جانتے تھے کہ عام حالات میں کوئی سماج اتنا زرخیز نہیں ہوتا کہ وقت واحد میں برابر کے یا قریب قریب مساوی درجے کے متعدد بلند کردار اس میں نشو و نما پا سکیں، اس لئے ان کی فکر و دعوت دونوں کی تہ میں تحت الشعوری طور پر ایک ہی فرد ہوتا تھا، اور اسی کو وہ معاشرے کی فعال قوت اور مثالی کردار سمجھتے تھے، اس لئے کسی علمی تضاد یا حقیقی اضطراب کا سوال نہیں پیدا ہوا لیکن جب اقبال نے اپنے بیخودی کے نظریہ کو ترتیب دینا چاہا، اور معاشرے اور اجتماع پر غور کرنا شروع کیا، تو نظریۂ خودی کی علمی نوعیت سے نظر صرف کر کے منطقی عموم کو سامنے رکھنا پڑا، اور وہ معاشرے کو اپنے بلند تر افراد کا مجموعہ تسلیم کرنے پر مجبور ہو گئے، اس صورت میں معاشرے کی خالص انفعالی نوعیت قائم نہیں رہ سکتی تھی، اور اس کو فعال عنصر ماننا ناگزیر تھا، چنانچہ اس کو فعال ہی تصور کیا گیا جس میں ایک طرف ہیگلی سماج، دوسری طرف نطشے کے افراد تھے، اقبال نے اس تضاد کو کچھ تو اسلامی اخلاق سے دور کرنے کی کوشش کی، اور کچھ اپنے مابعد الطبیعیاتی فلسفے سے اور افراد کی آزاد ہم مقصدی اور ارادی تعاون سے اس سماج کی تشکیل کو ممکن بنایا، اور خودی اور بیخودی میں ربط پیدا کیا، مگر اس میں وہ کہاں تک کامیاب ہوئے، یہ اہلِ نظر جانتے ہیں، تاہم ان کا اصل نظریہ خودی ہے، بیخودی کا تصور ثانوی حیثیت رکھتا ہے، اس لئے ان کے سلسلۂ فکر کے ربط اور نقد دونوں میں اسی کو معیار بنانا چاہئے،

اقبال اگرچہ جمہوریت کے حامی نہیں ہیں، لیکن تقاضائے حالات کے تحت انھیں جمہوریت سے عناد بھی نہیں ہے، وہ اسلامی طرزِ حکمرانی میں جمہوریت کی گنجایش پاتے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ یہ اسی حالت میں ممکن ہے، جب کہ ملک کی اکثریت اسلامی ضابطۂ حیات پر عقیدہ رکھتی ہو نہ اسکو

نافذ کرنے کی حامی اور مقننہ اور عاملہ کے اقتدار کو نیابتی درجہ دینے پر راضی ہو۔ مگر یہ ایسی جمہوریت ہوگی جس میں جمہور کا اقتدار کم سے کم ہوگا، نہ وہ اس نظام کو باختیار خود معطل کر سکے گا، اور نہ اس میں کوئی بنیادی تبدیلی کر سکے گا اور جمہوری تصور اقبال کے تصور خودی سے زیادہ قریب نہیں، کیونکہ یزدان گیر خودی جمہوریت کی بندشوں میں مقید رہنا کیونکر گوارا اور اپنے اختیار کی تحدید کیسے برداشت کر سکتی ہے۔

اقبال کے سلسلۂ فکر کا منطقی تقاضا شخصی آمریت ہے، کیونکہ تمام شخصیتیں نہ یکساں صلاحیتیں رکھتی ہیں اور نہ برابر کا جذب و قوت۔ درسماج میں وہی شخصیتیں ابھر سکتی ہیں، جو دوسروں سے زیادہ صلاحیتیں رکھتی اور جذب و قوت میں بڑھی ہوئی ہوں۔ ایسی شخصیتیں سماج پر مسلط ہو کر اس کو اپنے ساتھ چلنے پر مجبور کریں گی۔ ضابطے اور قانون پر اس کا اقتدار ہوگا، وہ خود ضابطے اور قانون کی محکوم نہ ہوں گی، اس لئے اقبال نے معاشرے کو حق احتساب اور حق عزل دے کر فرد کی اس بے روک آزادی اور بے قید اقتدار پر پابندی لگانے کی کوشش کی ہے لیکن اس طرح اقتدار کا اصل مرکز سماج کو ماننا پڑے گا، اور فرد اپنی وہ اہمیت کھو دے گا، جو اقبال اس کو دینا چاہتے ہیں، علاوہ ازیں کسی ایسے سماج کو ریاست کی نمائندگی کا کوئی حق نہ ہوگا، جو خود اقلیت میں ہو۔

اقبال نے فرد کی اہمیت کو معاشرے کی اہمیت کے مطابق بنانے کے لئے جماعت کو افراد کا مجموعہ قرار دے کر وحدت افکار و وحدت کردار سے ان میں ہم آہنگی پیدا کی ہے، اور ہم مقصدی کے ذریعہ ان کی جد وجہد کے رُخ کو متعین کیا ہے، اور اس طرح آزادی اور اقتدار کو پابند کر کے متوازن حکومت اور متوازن معاشرے کی بنیاد رکھی ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ بنیاد خالص عقلی نقطۂ نظر سے کافی مستحکم ہے۔ مگر ایسا معاشرہ کبھی خارجی وجود بھی رکھے گا، یہ بہت مشکوک ہے، اور اگر افراد یا معاشرے کے ذہنی معیاروں پر اکتفا کر کے ان کے ارادۂ عامہ کو اقتدار اعلیٰ تسلیم کیا جائے، تو پھر افراد کی آزادی فکر و عمل ایک خواب سے زیادہ نہیں ہوگی۔

اقبال کی ریاست میں اقتدار اعلیٰ نہ ریاست کو حاصل ہو، اور نہ افراد و معاشرے کو، اس میں حقیقی اقتدار کا مرکز باری تعالیٰ کی ذات ہے، جو اقبال کے نزدیک اعلیٰ اخلاقی قدروں کا مخزن اور حیاتیاتی قوتوں کا منبع ہے، یہ محض مخزن اور پوشیدہ منبع نہ طبیعاتی تجربہ ہے، اور نہ عام نفسیاتی مشاہدہ، اقبال بھی اس کو شخصی احساس ہی سمجھتے ہیں لیکن یہ شخصی احساس اُن کے نزدیک سماجی اہمیت رکھتا ہے، اس لئے یہ ایک طرح کی سماجی قوت ہے، جس کے اثرات سے صرفِ نظر ممکن نہیں، اس عقیدے سے جو معاشرہ وجود میں آتا ہے، اسی کی ریاست ہے، گویا اسلامی معاشرے کے ارادۂ عامہ نے اس ریاست کی تشکیل کی ہے سب سے پہلی اسلامی ریاست کا قیام تاریخی طور پر بھی اسی طرح عمل میں آیا ہے، کہ ایک بالکل نئے ابھرتے ہوئے سماج نے جو اگرچہ اپنے جغرافیائی حدود میں اقلیت میں تھا، اپنے معیاروں کے مطابق ایک ریاست کی بنیاد ڈالی، اور اس ریاست کا قیام معاشرے کے ارادۂ عامہ سے عمل میں آیا لیکن اس کی اہمیت فقط اتنی ہے، کہ سماج نے اپنا فرض ادا کر دیا لیکن اس فرض کی بنیاد کیا ہے وہ اخلاقی مقاصد جن کو پورا کرنے کے لئے ریاست کا قیام عمل میں لایا جاتا ہے، اور اس کو باقی رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے خود اخلاقی قدروں کے حامل ہیں، یا اُن کے خیر ہونے کا کوئی دوسرا معیار ہے، اور ہے تو کیا ہے، اقبال کا بیان اس کے متعلق زیادہ واضح نہیں، اور غالباً زیادہ صحیح یہی ہے کہ اُن کے نزدیک آخری معیار

آن کتابِ زندہ قرآنِ حکیم حکمتِ او لایزال است و قدیم

اقبال کی ریاست کا عام امن اور معاشی فلاح کی نگرانی کے ساتھ ساتھ پہلا فریضہ اس معاشرے کو برقرار رکھنا ہے جس میں سے خود ریاست ابھری ہے، وہ معاشرے کے ترقی پذیر رجحانات کی نمائندگی کرتی ہے، افراد کے لئے ترقی کے مواقع فراہم کرتی ہے، اُن کی ضروریات زندگی کی کفالت کرتی ہے مگر معاشرے اور افراد کو اتنا آزاد بھی نہیں بناتی کہ سرے سے اسلامی سماج ہی غائب ہو جائے اسلامی سماج نہ تو جغرافیائی حدود سے بنتی ہے، اور نہ زبان اور نسب کے رشتے سے بلکہ اعمال و افکار کی یکرنگی، ا

مقاصد کی یک جہتی پر اسلامی قومیت کا مدار ہے، جب تک اُن کو برقرار نہ رکھا جائے گا اسلامی قومیت باقی نہیں رہے گی، لیکن پھر معاشرہ کس طرح ترقی پائے گا، اور گرد وپیش کی تبدیلیوں سے اپنے آپ کو کیونکر مطابق بنائے گا، اقبال کہتے ہیں، اسلامی اعمال و افکار کچھ تو بنیادی اہمیت رکھتے ہیں، اور کچھ کی اہمیت وقتی ہے وقتی مسائل میں اجتہاد کی گنجائش ہے، معاشرہ اور افراد اور بتقاضائے حالات خود حکومت بھی ان میں رد و بدل کر سکتی ہے، اور اس طرح یہ سماج خود بھی حرکی ہو جاتا ہے، اور زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کا مقابلہ بھی کر سکتا ہے، بنیادی اہمیت رکھنے والے اور دوامی قدر و قیمت رکھتے ہیں اور انہی پر سماج کی انفرادیت کا مدار ہے، اس لئے ان میں کوئی ترمیم و تنسیخ برداشت نہیں کی جا سکتی، یوں معاشرہ مستمر شخصیت کی حیثیت میں باقی رہتا ہے، اقبال کے نزدیک اسلامی سماج کا یہ تغیر پذیر رُخ فطرت کے حرکی رُخ کی نمایندگی کرتا ہے، اور اس کی دوامی روح فطرت کے اندرونی اور مستمر اصول کا اظہار کرتی ہے، اور اس طرح یہ باقی اور فانی دونوں کا آمیزہ ہے لیکن اسلامی معاشرے کا یہ تغیر پذیر رُخ کونسا ہے، اور اس کی دوامی روح کیا ہے، اقبال نے اس کی کوئی تصریح نہیں کی، وہ فقط اس کے قائل ہیں کہ قرآنی اساس قائم رہتے ہوئے سنت، اجماع اور قیاس کی جو قرآنی تعبیریں اور تشریحیں ہیں، ان میں توسیع و تجدید اور ترقی کی گنجائش ہے، اور بتقاضائے حالات قانون سازی میں انہیں برتا جا سکتا ہے،

اقبال کی ریاست اصل میں ایک قوم یا ایک پارٹی کی ایسی ریاست ہے، جس کا قانونی جواز پارٹی کے فیصلے پر بھی منحصر نہیں اور نہ اس کے جواز کے لئے پارٹی کا اکثریت میں ہونا ضروری ہے، اس کی حمایت کرنا پارٹی کا فرض ہے، جہاں تک حکومت کا تعلق ہے، پارٹی پر اس کی اطاعت اس وقت تک فرض رہتی ہے جب تک حکومت ان فرائض کو ادا کرتی رہے، جو اقتدار اعلیٰ کی طرف سے اس پر عائد ہیں، جونہی وہ اپنے فرائض ادا کرنے سے تغافل برتنے لگے، تو پھر اس کی اصلاح، عزل اور پھر صالح حکومت کے قیام کیلئے جد و جہد کرنا پارٹی پر بحیثیت مجموعی اور افراد پر اُن کی انفرادی حیثیت میں فرض ہے،

اس ریاست پر رعایا کی طرف سے کچھ فرائض عائد ہیں، اور ریاست کے رعایا پر کچھ حقوق ہیں، (اسلامی طرزِ فکر کے تحت جہاں تک ریاست اور مسلم رعیت کا تعلق ہے، سب فرائض ہی فرائض ہیں) ان حقوق و فرائض میں مسلم اور غیر مسلم کا کوئی خاص امتیاز نہیں، بلکہ غیر مسلم رعیت کو ایک طرح کی محدود خوداختیاری کا بھی حق ہے، اصل فرق یہ ہے کہ مسلم معاشرہ خود ریاست میں حق رکھتا ہے لیکن غیر مسلموں کو ریاست میں کوئی حق نہیں ہوتا یعنی مسلمانوں کی آواز کو حکومت کے عزل و نصب میں دخل ہوتا ہے، ریاست کی طرف سے جنگ و صلح کا اختیار ہوتا ہے، اس کو قائم رکھنے اور اس کے لئے لڑنے کا فریضہ عائد ہوتا ہے جب کہ غیر مسلم رعیت کو اس کے لئے مجبور نہیں کیا جا سکتا، امارتِ عامہ کی نمائندگی مسلم سماج ہی کر سکتی ہے گو ان سب میں مسلم سماج کا اختیار نیابتی ہوتا ہے، اس کے فرائض مشروط اور محدود ہوتے ہیں، اور وہ سب میں جواب دہ سمجھا جاتا ہے، جہاں تک حکومت کے اداروں کا تعلق ہے، ان میں مسلم اور غیر مسلم کی تفریق نہیں لیکن ریاستی مصالح کو بہر حال نظر انداز نہیں کیا جائے گا، اور کوئی ایسی صورت اختیار نہیں کی جائے گی جس سے ریاست کی ہستی خطرے میں پڑ جائے، یا وہ ان مقاصد کو پورا کرنے کے قابل نہ رہے جن کے لئے اُن کی تاسیس کی گئی ہے، اس سلسلے میں مسلم اور غیر مسلم کی خصوصیت نہیں، خطرہ جس کی طرف سے ہو، اس کا سدِ باب کیا جائے گا، امن عامہ، رفاہِ عام، عدل و انصاف، ضروریاتِ زندگی کی کفالت، ترقی کے مواقع کی بہم رسانی، عام ہر جہتی ارتقا کی مساعی میں ساری رعیت کی حیثیت یکساں ہے، اس میں مذہب، قومیت اور نسل کے امتیازوں کا کوئی سوال نہیں،

یہ ریاست عملاً ممکن بھی ہے، یا نہیں، اس کے متعلق رائیں متعدد ہو سکتی ہیں، تاریخ کے سیزدہ صد سالہ دور میں اپنی مثالی حیثیت میں اس کا قیام بہت تھوڑے تھوڑے وقفوں کے لئے ہوا، ہاں ناقص شکل میں متعدد ملکوں میں سیکڑوں ریاستیں قائم ہوئیں، اور طویل طویل عرصوں تک رہیں، لیکن یہ جب کی باتیں ہیں جب دنیا پر مادیت پوری طرح نہیں چھائی تھی، موجودہ عہد میں اس قسم کی ریاست کے قیام کے امکانات

مین سب سے بڑی دشواری مادیت کا پوری طرح تسلط ہے جب تک کسی ملک کا اثر انداز سماج اپنے آپ کو مادیت سے نہ چھڑا لے، اور زندگی کے خالص روحانی موقف پر اپنے آپ کو نہ کھڑا کرے، ایسی ریاست کا قیام خواب پریشان یا فلسفیون کی ذہنی مثالیت سے زیادہ نہین،

تاہم اس مین شبہ نہین کہ ہر وہ ریاست جو اعلیٰ اخلاقی معیارون کی اخلاقی قدرون کو دل و دماغ دونون سے تسلیم کرتی ہو، اور پوری دنیا کو ایک برادری مانتی ہو، اس کی فکر و عمل پر فائدے کی طمع اور ضرر کا خوف مسلط نہ ہو، غیر جانبدارانہ عدل و انصاف کو عملاً برتنے کی کوشش کرے، اس کے مفید ہونے مین کوئی کلام نہین ہو سکتا، اور عام فلاح و بہبود کی جو توقع اس سے کی جا سکتی ہے، وہ دوسری سے نہین، آخرت کی جوابدہی کا تصور جس طرح افراد کو صالح بنانے مین بکار آمد ہے، اسی طرح معاشرہ اور ریاست کو بھی صالح بنانے مین بکار آمد ہونا چاہئے،

ماخذ اقبال کے خیالات کا ماخذ اُن کے اشعار ہین، جو اُن کے مجموعات نظم سے انتخاب کئے گئے ہین، اپنے سابقہ مقالون "اقبال کی الہیات" اور "اقبال کے اخلاقی تصورات" سے بھی مدد لی گئی ہے، اُن کے علاوہ ذیل کی کتابین اس مقالے کے خاص ماخذ ہین،

۱ - ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر از ڈاکٹر اقبال ص ۸

۲ - عہد نبوی مین نظام حکمرانی از ڈاکٹر حمید اللہ ص ۴۰ - ۴۲، ۶۰، ۶۵، ۶۶،
〃 ۷۶ - ۸۰، ۸۱، ۹۸

۳ - رسول اکرم کی سیاسی زندگی ایضاً 〃 ۲۹ - ۳۳ - ۳۹ -
〃 ۱۰۶ - ۱۲۳،

۴ - تاریخ فلسفۂ سیاسیات از ڈاکٹر محمد حبیب ۹۲ - ۱۴۵، ۱۴۸، ۲۲۸، ۲۵۰
۲۰۲ - ۲۸۹ - ۳۰۵، ۳۰۹، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴
۳۱۸ - ۳۲۲ - ۳۲۴

۵ کتاب الموافقات الجزء الثانی مسئلہ اولی از ابو اسحاق ابراہیم بن موسیٰ المالکی الشاطبی ص ۱۰

6. Six Lectures on Recconstruction of religious thou-ght in Islam - by Iqbal	pp 195. 205. 207 217. 218. 220, 223.
7. The Philosoph-ical basis of The asrar khudi	- do - pp. 5. 11.
8 Speeches and statements of Iqbal	- do - pp. 5, 8, 9, 14 138, 151, 122 206, 207.
9- History of early Muslim political thought and adm-inistration	by sherwani/pp. 260

کندی کا فلسفہ

از

جناب ڈاکٹر صغیر حسن صاحب معصومی استاذ شعبۂ عربی و اسلامیات ڈھاکہ یونیورسٹی

(۲)

دین اور فلسفہ کندی کا زمانہ تفکیر عقلی کے لئے مشہور ہے، غیر مسلمون کے اعتراضات اسلام پر عقلی ہوتے تھے، اس لئے مسلمانون نے اہتمام کیا تھا کہ ان کے عقلی اعتراضات کا جواب بھی عقلی دین، البتہ عقلی سوال وجواب نے بہت سے لوگون کو جادۂ اعتدال سے الگ کر دیا، اور زندقہ زور پکڑنے لگا، بہت سے عقیدہ کے سخت مسلمان تحفظ اسلام کے نشہ مین نادانستہ طور پر خود دین کی بنیادون کو متزلزل کرنے لگے، مثلاً معتزلہ کا نظریۂ واجبات عقلیہ معتزلہ کے نزدیک وہ سارے مسائل و اشیا جن کا تعلق اعتقاد و اخلاق سے ہے، ان مین عقل کی رہنمائی ضروری ہے، اس نظریہ کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ پیغمبری بیکار رہی یا کم از کم وہ محض ایک مذہبی رسم ورواج تک محدود ہو کر رہ جاتی ہے، علاوہ ازین اس نظریہ کے تحت سب سے اہم اجزائے انسانی جن سے اعتقاد کے کمال اور عالم کے سمجھنے مین مدد ملتی ہے یعنی نفس ناطقہ اور حیات انسانی بالکل معطل اور گمنام رہ جاتے ہین،

کندی ایک مسلم مفکر کی حیثیت سے اس مسئلہ مین الگ قدم اٹھاتا ہے، اور دین و فلسفہ مین یگانگت ثابت کرتا ہے، اور فلسفہ کا سررشتہ بھی ہاتھ سے جانے نہین دیتا، کندی کے نزدیک فلسفہ اشیاء کو ان کے حقائق کے ذریعہ جاننے کا نام ہے، جو اس کے خیال مین اللہ رب العالمین کے علم، توحید اور ہر اس

چیز کو جو ایک آدمی کو خیر تک پہنچاتی ہے، اور شر سے بچاتی ہے، شامل ہے، یہ سارے وظائف ایک پیغمبر کے ہیں، جو خدا کا فرستادہ ہوتا ہے،

کندی کی خاص توجہ اسلام کی جانب رہتی ہے، وہ قرآن پاک کی تائید میں کہتا ہے، کہ جس کو پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ جل شانہ کی طرف سے ہم لوگوں تک پہنچایا ہے، اس کو ہم عقل کے فیصلہ سے سمجھ سکتے ہیں اور اس فیصلہ کو صرف وہی لوگ باطل قرار دیتے ہیں، جو عقل کی صورت سے بے بہرہ اور جہالت کی صورت سے آشنا ہیں، (رسائل ص ۲۴۴ - ۲۴۵) کیونکہ قرآن پاک کے معانی کو سمجھنے کیلئے، کندی کے نزدیک مفکرین کا عقل و اعتقاد سے آراستہ ہونا بیحد ضروری، اور عربی زبان کے اصطلاحات اور نزدیکی محاورات سے پوری طرح باخبر ہونا بھی ضروری ہے

البتہ بلحاظ طریقہ، ماخذ و خصوصیات پیغمبروں کے علم اور فلاسفہ کے علم میں کندی فرق بیان کرتا ہے، فلاسفہ کا علم فلسفیانہ موشگافیوں، علمی بحث و مباحثوں سے منطق و ریاضیات کے حصول، اور ایک عرصۂ دراز کی جد و جہد کے بعد حاصل ہوتا ہے، برخلاف اس کے پیغمبروں کے علم کے حصول کے لئے نہ بحث و مباحثہ کی حاجت ہے، اور نہ دیگر علوم کی تحصیل، اور جد و جہد کی ضرورت ہے، حالانکہ ان کا علم علم فلسفہ اور ظاہر و باطن کی حقیقت سب کو شامل ہے، اس علم کا فیضان اللہ جل شانہ کے حکم سے پیغمبروں کے دلوں پر ہوتا ہے، عمل خداوندی ایک پیغمبر کے نفس کو پاک و مصفا کرکے اس قابل بنا دیتا ہے، کہ وہ ارادۂ خداوندی سے علم کا مظہر بن جائے، چونکہ پیغمبری علم کا فیضان خدائی، ازلی، ابدی، تام و غیر محدود علم کے خزانہ سے ہوتا ہے، اس لئے یہ علم صاف، مختصر، واضح اور ایک روشن دماغ کی سمجھ کے قابل ہوتا ہے

(ص ۳۷۴ - ۳۷۶)

باوجودیکہ کندی کو فلسفہ ارسطو سے خصوصی اور فلسفۂ یونان سے عمومی شغف ہے، مگر اس بات کے اعتراف میں دریغ نہیں کرتا کہ انسانی علم خدائی سے کوئی نسبت نہیں رکھتا، اور ثابت کرتا ہے کہ

انفرادی عقلیں خدائی فلسفہ کے سمجھنے سے قاصر ہیں، کندی ارسطو کے مشہور نظریۂ قدیم عالم کی مخالفت کرتا ہے، اور صفاتِ الٰہی اور خدائی توجہ پر خاص طور پر زور دیتا ہے، وہ اپنے فلسفہ کی ابتدا فلسفیانہ غور و فکر سے کرتا ہے، مذہب کو فلسفہ عقل کی روشنی میں سمجھ کر مذہبی اور فلسفی نتائج تک پہنچتا ہے، بیہقی وغیرہ نے لکھا ہے، کہ کندی نے اپنی کتابوں میں مذہبی و عقلی اصولوں کو ایک کر دیا ہے "قد جمع فی بعض تصانیفہ بین اصول الشرع و اصول المعقولات" (تتمہ صوان الحکمۃ ص ۲۵، طبع لاہور)

عالم | کندی ارسطو کے بناء عالم کے نظریہ کو قبول کرتا ہے، لیکن حدوثِ عالم کے اعتقاد میں اس کی مخالفت کرتا ہے، ارسطو اس بات کا قائل ہے کہ موجودہ قدیم عالم کا نظام اس نظریہ پر قائم ہے کہ مادہ اللہ تعالیٰ سے شغف رکھتا ہے، کندی اس کے برعکس اس کا قائل ہے کہ عالم، خدائے حکیم کے ارادی عمل کی تخلیق ہے، عالم کی حرکت، اس کے قوانین، اور سارے حوادث کی حرکت، قوت سے فعل میں انکی حرکت، سب کی سب اس بات کا پتہ دیتی ہیں، کہ خدا کا کلی ارادہ ان سب پر غالب ہے، حالانکہ کندی شغف و محبت کے معنی اور اثر سے پوری واقفیت رکھتا ہے، پھر بھی وہ ارسطو کی اس خاص نظریہ کو کہ "مادہ خدا کا مشتاق" ہے عجیب بتلاتا ہے، اور عالم و خدا کے رشتہ کو ایک تنظیمی خالق ارادہ کی اطاعت سمجھتا ہے،

جہاں تک عالم کی جسمانی وسعت کا تعلق ہے، ارسطو عالم کو محدود بتاتا ہے، اس کے نزدیک عالم ایک جسم ہے جس کی تعریف یہ ہے کہ "جسم وہ چیز ہے جو سطح سے گھری ہوئی ہو" (Metaphysica: 1066 b 24; Physica, III 5. 204 b, 206 a) اس لئے بالفعل کوئی جسم غیر محدود نہیں ہو سکتا،

ارسطو کے نزدیک عالم باعتبار وجود حرکت قدیم ہے، اس کا یہ نظریہ چند قضایا پر مبنی ہے مثلاً دنیا کے لئے ایک محرک اول ہے، ارسطو اس قضیہ سے یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے، کہ حرکت قدیم و غیر فانی ہے اور متحرک یعنی عالم بھی ابدی و قدیم ہے، ارسطو کے بعض قضایا ایسے بھی ہیں، جن کا ثبوت پوری طرح

کبھی نہین دیا گیا، اس پر بھی وہ ان کو بطور حجت دو دلیل پیش کرتا ہے، ان قضایا کا منشا قدم مادہ و تعلق زمان و حرکت ہے، اس آخری نظریہ کی بنیاد اس پر ہے کہ زمانہ، حرکت کی مقدار و تسلسل، یا حرکت کے شمار کا نام ہے اور یہ کہ زمانہ کی ابتدا ناممکن ہے،

دوسرے مسلمان مفکرین کی طرح الکندی ان قضایا کو ثابت کرنے کی دقتون سے واقف ہے، اس لئے وہ صرف دو قضیون کو قبول کرتا ہے، (۱) ایک یہ کہ غیر متناہی جسم بالفعل مین نہین آسکتا، دوسرے یہ کہ جسم، زمان اور حرکت سب وجود مین متحد ہین، اور آپس مین ایک دوسرے پر کوئی فوقیت نہین رکھتے، یہ عرب فلسفی ان دونون مقدمون کو متحد کر دیتا ہے، اور یہ نتیجہ نکالتا ہے کہ جسم، حرکت، اور زمان سب کے سب متناہی ہین، ان کی ایک ابتدا ہے، اس لئے یہ سب مخلوق ہین، اس کی دلیل حسب ذیل قضایا پر مبنی ہے، جو نہایت واضح اور عقل کے مطابق ہین

(۱) وہ سارے ہم جنس اجسام جن مین سے کوئی دوسرے سے بڑا نہین، ضرور آپس مین برابر ہین،

(۲) متناہی اجسام غیر متناہی نہین ہو سکتے،

(۳) برابر کے اجسام کے اطراف ضرور فعلاً و قوۃً ایک جیسے ہونگے،

(۴) اگر برابر اجسام مین سے کسی ایک جسم مین کچھ اضافہ کیا جائے، تو وہ جسم ضرور اضافہ کے بعد خود اپنے سے اور دوسرے برابر والے اجسام سے بڑا ہو جائے گا،

(۵) جب دو محدود اجسام ملائے جائین گے، تو ان کے اتصال کے بعد بھی ایک محدود جسم بنے گا، یہی حال ہر ذی مقدار جسم کا ہے،

(۶) دو ہم جنس اشیاء مین سے اگر ایک چھوٹی ہے، تو چھوٹا ہونا یا تو بڑے کی نسبت سے ثابت ہوگا، یا بڑے کے ایک حصہ کی نسبت سے،

(۷) دو غیر محدود ہم جنس اجسام مین سے کوئی دوسرے سے چھوٹا نہین ہوتا،

(۸) اگر ایک محدود جسم سے، کچھ حصہ نکال دیا جائے، اور بقیہ حصہ گھٹانے کے بعد ضرور اصل سے

چھوٹا ہوگا،

(۹) اگر ایک جسم محدود سے کچھ حصہ الگ کر دیا جائے اور پھر وہ الگ کیا ہوا حصہ ملا دیا جائے تو دونوں کا مجموعہ اصل کے برابر ہوگا؛ (رسائل ص ۱۸۸-۱۹۹)

ان مقدمات سے کندی یہ نتیجہ اخذ کرتا ہو کہ جو جسم موجود ہے وہ ضرور محدود ہے اس لئے جسم عالم بھی ضرور محدود ہوا، انہی قضایا کے ماتحت وہ زمان وحرکت کو بھی جو جسم کو عارض ہیں بیان کرتا ہے، کندی کی دلیل یہ ہے کہ اگر "حرکتِ ماضیہ" یا "زمانِ ماضی" جس کی حد نہیں ہے ممکن الوجود ہے، تو دونوں سے کوئی بھی "حرکت حال" یا "زمان حال" تک نہیں پہنچ سکتا؛ کیونکہ ایسا اس وقت ممکن ہے جب کہ ایک غیر محدود شے (خواہ حرکت ہو یا زمان) بالفعل وجود میں آئے جو سراسر باطل ہے،

ارسطو کی طرح کندی بھی زمان کو حرکت کے ساتھ ملا دیتا ہے، اور زمان وحرکت کو جسم کے ساتھ بھی ملاتا ہے، زمان اُس کے نزدیک وجود جسم کی مدت کا نام ہے، اور حرکت اس مدت کے تعداد کا، اس عالم میں جسم اس لئے تغیر پذیر ہے کہ وہ اپنے مرکز کے گرد یا ایک جگہ سے دوسری جگہ حرکت کرتا ہے، یہ تغیر یا تو جسم کے بڑھنے اور گھٹنے کی وجہ سے ہوتا ہے، یا حرکت، استحالہ کی شکل میں ہوتی ہے، یا جوہر یعنی وجود و عدم میں، ان سب صورتوں میں حرکت کے معنی وجود جرم کی مدت کی تعداد ہے، اس لئے ایک جرم زمانی کے لئے حرکت ضروری ہے اور جہاں کوئی جرم ہے، وہاں ضرور حرکت ہوگی، اور جہاں حرکت ہوگی، وہاں حدوث یا خلق بھی ہوگا، اس طرح جرم، حرکت اور زمان سب ایک ساتھ موجود ہیں، کوئی ایک دوسرے پر فوقیت نہیں رکھتا، کیونکہ یہ سب کے سب محدود ہیں، زمانہ بالخصوص غیر محدود نہیں ہو سکتا، عالم کے وجود کی مدت ضرور محدود ہوگئی، اس لئے کہ عالم حادث ہے،

یہاں ارسطو اور کندی کے فلسفوں کا فرق بالکل ظاہر ہے، ارسطو "خلق مطلق" کو حرکت نہیں کہتا، اور کندی ثابت کرتا ہے، کہ جسم کا خلق مطلق، اس کی حرکت سے اتصال رکھتا ہے، اس اختلاف کی بنا کندی کے

اس نظریہ پر ہے کہ زمانہ کی ابتدا ہے، جو ارسطو کے نظریہ کے بالکل مخالف ہے؛

" چونکہ عالم محدود، اور حادث ہے، اور ابتدائے زمانی رکھتا ہے، اس لئے مخلوق اور خالق کا محتاج ہے؛

اس اعتبار سے کہ عالم ایک جرم، حرکت اور زمان کا نام ہے، عالم کی حد ثابت کرنے کے بعد کندی کہتا ہے:-

" تو جسم بدیہی طور سے مخلوق ہے، اور مخلوق خالق کا خلق ہے، کیونکہ مخلوق اور خالق ایسے الفاظ ہیں، جو ایک دوسرے سے نسبت رکھتے ہیں، غرض ہر شے کا بدیہی طور پر ایک خالق ہے، جو اس کو عدم سے پیدا کرتا ہے، (رسائل الکندی ص ۲۰۷)

کندی کے نزدیک اللہ عالم نہیں، نہ وہ عالم کے جیسا ہے، بلکہ وہ عالم کا سبب ہے، غرض اللہ سبب اصلی ہے، واحد ہے، حق ہے، غیر مسبب ہے، دائم و قائم ہے جس کا وجود کبھی شرمندۂ عدم نہ ہوا، کامل و اکمل ہے اور کوئی کمال ایسا نہیں جو اس میں نہو، اس کی نہ جنس ہے نہ جسم، اس لئے اس میں تغیر کبھی کارفرما نہیں ہو سکتا نہ اس میں فساد ہے، اور وہ بڑھتا نہ گھٹتا ہے،

فلسفۂ یونان میں اس قسم کا تخیل ڈھونڈھنا لاحاصل ہے، کیونکہ عموماً یونان کے فلسفی خصوصاً ارسطو عالم اور ہر اس شے کی ازلیت کا قائل ہے، جس کو عالم کی بنیاد میں دخل ہو، اور یہاں ہم متکلمین اسلام کے ایک نئے طریقۂ تخیل سے دوچار ہوتے ہیں، جس کو انھوں نے اپنی مشکل حل کرنے کے لئے اختیار کیا ہے،

وجود باری تعالیٰ کے ثبوت کے لئے کندی انسان کی طرف متوجہ ہوتا ہے، اور کہتا ہے کہ جس طرح انسان کے جسم میں ایک نظام کا وجود اس بات کا پتہ دیتا ہے، کہ اس کا ایک منتظم ہے، جو نظر نہیں آتا، اسی طرح عالم کا نظام اور اس کا ظاہری نظم و نسق اس بات کا پتہ دیتا ہے، کہ عالم کے لئے بھی ایک منتظم اور کارکن ہے جو نظر نہیں آتا، غرض یونانیوں کے اس تخیل کو کہ " انسان ایک عالم اصغر ہے" کندی سمجھنے کی کوشش کرتا ہے، اور اس سوال کا کہ کیا عالم میں کوئی چیز ایسی ہے، جو سارے عالم کے خالق کے مانند ہو"؟ یہ جواب دیتا ہے کہ خالق عالم میں اسی طرح ہے، جیسے روح بدن میں"،

کندی نظام عالم اور پھر خدائے برتر کی طاقت، حکمت عامہ، رحم و کرم، قضا و قدر کی عظمت کا ذکر بار بار کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ خدا نے ہر شے کے لئے ایک سبب مہیا کیا ہے، خود اس کے الفاظ یہ ہین، (بخوف طوالت صرف ترجمہ پر اکتفا کیا جاتا ہے)

"ان ساری اشیاء سے جو حواس کے لئے ظاہر ہین، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ تمھارے لئے اشیاء باطنہ کو بھی ظاہر کر دے، یہ بالکل عیان ہے، کہ ایک اوّل درجہ کا ناظم اس عالم کا منتظم ہو، یعنی وہ سب سے بڑا منتظم، سب سے بڑا فاعل، سب سے بڑا خالق، اولین مین اوّل تر، اور ساری علتون کی علت ہے، یہ حقیقت کہ عالم مین خدائی نظم و نسق کارفرما ہے، ہر اس شخص پر ظاہر ہے جس کے حواس تک عقل کی روشنی پہنچتی ہے، اور جس کی غرض و غایت حق تک پہنچنا ہے جس شخص کی صفت حقانی جس کی غرض حقانیت پر اعتماد کرنا اور حق کو اخذ کرنا، اور حق کے مطابق انصاف کرنا ہے، ایسے شخص کی عقل ان ساری اشیاء کو واضح کر دیتی ہے جو اس کی ذات اور اس کی روح کے درمیان وارد ہوتی ہین، ایسے شخص کی بصیرت، جہالت کے تاریک پردون سے بری ہے، اور اسکی روح فخر و مباہات کے مقامات اور غرور کے برے برتاؤ سے دور رہنے والی ہو .... نظام عالم اور اس کی ترتیب بعض کا بعض پر عمل بعض کی فرمانبرداری، اور بعض کی تسخیر، ہر وجود مین آنے والے کا بہتر حال مین ہونا، ہر فاسد کا فساد، اور ثابت و زائل کا ثبات و زوال، غرض ہر فعل اور ہر شے اس بات پر دلالت کرتی ہے، کہ نظام عالم بہت ہی مضبوط تدبیر و حکمت کے ماتحت قائم ہے، اور ہر تدبیر کے ساتھ ایک مدبّر اور ہر حکمت کے لئے ایک حکیم ہے، کیونکہ یہ سب الفاظ اضافی ہین، (رسائل ص ۲۱۴، ۲۱۵)

عالم کے متعلق یہ نظریہ کہ اس کی تخلیق کسی غرض و غایت کے لئے ہوئی ہے، سقراط کے زمانہ سے یونانیون مین چلا آرہا ہے، افلاطون کے فلسفہ مین اس کا بیان نہایت واضح، اور ارسطو کے یہان کسی قدر ابہام کے ساتھ ہے (Metaphysica. II. 8.) خود یونانی لفظ نوس (Nous.) جس کے

اصلی معنی ڈیزائن اور ایک خوبصورت آراستہ ٹکڑے کے ہیں ، اور عالم کے لئے مستعمل ہوتا ہے . اس نظریہ کے یونانی ہونے کا ثبوت بہم پہنچا تا ہے لیکن مسلمان متکلمین اور بعض نحویین کا خیال ہے کہ عالم "علم" سے مشتق ہے ، علم کے معنی "علامۃ الشئی" (شئے کا نشان) کے ہیں ، چونکہ عالم ایک ایسی مخلوق ہے جو خالق کا پتہ دیتی ہے ، اس لئے عالم ایک علامت ہے ، جس سے خدا کے وجود کا علم حاصل ہوتا ہے ،

اگرچہ عالم کے متعلق کندی کا نظریہ یونانیوں کے نظریۂ عالم سے اتفاق رکھتا ہے ، مگر حقیقت میں اس کا نظریۂ قرآنی نظریۂ خدا ، خالق ، توحید ، اور نظام زمین و اجسام فلکیہ پر مبنی ہے ، پھر قرآن پاک خود بیان کرتا ہے کہ اللہ سب سے بہتر خالق ہے ، احسن الخالقین نیز یہ کہ اللہ واحد نے ہر شئے کو اس کی بہترین شکل میں پیدا کیا ہے ، احسن کل شئی خلقہ ،

صفات باری تعالیٰ | صفات باری تعالیٰ میں اولین صفت ، کندی اور سارے مسلمان متکلمین کے نزدیک بلکہ مذہب اسلام میں ، اللہ تعالیٰ کی وحدانیت ہے ، عدد میں بھی اور ذات میں بھی ، اس کی دلیل میں کندی کہتا ہے کہ اگر تخلیق عالم اور عالم کے کارخانہ کو چلانے کے لئے ایک خدا سے زائد ہوں ، تو یہ بدیہی ہے کہ وہ یقیناً اپنی عام غرض کی انجام دہی میں متفق ہوں گے ، مثلاً فاعلیت میں سب شریک کار ہوں گے ، جس سے ظاہر ہوتا ہے ، کہ خدا کی ترکیب کچھ عام چیزوں اور کچھ خاص چیزوں سے ہوئی ہے ، اور مرکب کے لئے ترکیب دینے والے کی ضرورت ہے ، اس لئے تسلسل سے بچنے کے لئے یہ کہنا ضروری ہے کہ یہ پہلا اور اکیلا فاعل ہے ، جس میں کثرت نہیں کیونکہ کثرت مخلوق کی صفت ہے ، خدا ہے خالق و قدیم کی نہیں ، اور وہ ساری چیزیں جو تغیر پذیر ہیں ، کبھی قدیم نہیں ہو سکتیں ، خدا کی واحدانیت کی یہی دلیل فارابی ، ابن سینا ، اور سارے فلسفیوں کیلئے جو واجب الوجود کی واحدانیت کے قائل ہیں ، بنیاد بن گئی ، ایسی دلیل کی مثال ارسطو کے یہاں جو لا تعداد غیر متحرک اور غیر مادی محرک اول کا اعتقاد رکھتا ہے ، ڈھونڈھنا لاحاصل ہے ، اگرچہ اس کا یہ بیان بھی ہے کہ چونکہ عالم ایک ہے اس لئے ایک محرک اول سے زیادہ نہیں ہو سکتا ، (Metaphysics III.C.VIII)

اسی طرح اس کی نظیر افلاطون کے یہاں بھی نہیں مل سکتی، کیونکہ افلاطون امثال کی حقیقت اور روحانی عالم کا یقین رکھتا تھا، جو وحدانیت کے لئے مخل ہیں، درحقیقت کندی کی یہ دلیل قرآن پاک سے ماخوذ ہے:

"لوکان فیھما آلھۃ الا اللہ لفسدتا، فسبحان اللہ رب العرش عما یصفون

(سورۃ الانبیاء (۲۱) آیت ۲۲) ما اتخذ اللہ من ولد وما کان معہ من الٰہ

اذن لذھب کل الٰہ بما خلق ولعلا بعضھم علیٰ بعض سبحان اللہ عما یصفون

(سورۃ المومنون (۲۳) - آیۃ ۹۰)

کندی کا نظریۂ صفات باری تعالیٰ بھی قرآنی آیات کے مطابق ہے:

"لیس کمثلہ شئی، وھو السمیع البصیر (سورۃ الشوریٰ (۴۲) - آیۃ ۱۱)

لا تدرکہ الابصار وھو یدرک الابصار، وھو اللطیف الخبیر (سورۃ

الانعام (۶) - آیت ۱۰۲")

خدا کے متعلق اس کا بیان ہے کہ وہ محرک اول ہے جس میں تحرک نہیں، وہ سچی حقیقت ہے، جو نہ کبھی پہلے عدم سے دوچار ہوئی، اور نہ آیندہ عدم کا شکار ہوسکتی ہے، وہ پہلی علت ہے جس کی کوئی علت نہیں، وہ فاعل ہے جس کے لئے کوئی فاعل نہیں، وہ دوسروں کو کمال تک پہنچاتا ہے، مگر کوئی دوسری شے اس کو کامل نہیں کرسکتی، اس لئے وہ نہ مقدار ہے، نہ صفت، نہ حرکت ہے، اور نہ بقیہ پانچ مقولات میں سے کوئی مقولہ، نہ وہ مادہ ہے، نہ صورت، نہ جسم نہ عنصر، نہ جوہر نہ نفس، اور نہ وہ عقل ہے، غرض کندی کا خدا ان سارے صفات سے بالاتر ہے جن کا استعمال محسوسات اور معقولات کے لئے ہوتا ہے، (رسائل ص ۵۳ اسنة ۱۹۵۰ مطبعہ ۱۹۵۳)

کندی کے رسائل اس بات کے شاہد ہیں کہ وہ خدا کے لئے "صفات ذات" اور صفات کمال دونوں کا استعمال کرتا ہے، اُس کے نزدیک "صفات کمال" خدا کی توحید میں خلل انداز نہیں ہوتیں، اور نہ اُن سے

کثرت کا شائبہ پیدا ہوتا ہے، کندی نے صفات و ذات کے تعلق کو جس طرح بیان کیا ہے، وہ اشاعرہ اور معتزلہ دونوں کی تفصیلات سے کہیں بہتر ہے، اکثر معتزلہ اس کے قائل تھے، کہ صفات عین ذات ہیں، بعض کا عقیدہ تھا کہ صفات ذات کے احوال ہیں، ان کے خلاف اشاعرہ کا نظریہ ہے کہ صفات ذات کے ساتھ مگر ذات سے مختلف ہیں لیکن کندی آیاتِ قرآنیہ کے مطابق اللہ کی ذات کو ہر شبیہ و عدیل سے منزہ قرار دیتا ہے اور ساتھ ہی الوہیت کاملہ کی صفات کو بھی اس کے لئے ثابت کرتا ہے، صفاتِ ذاتِ الٰہیہ کو وہ ایجاب و سلب کے درمیان جمع کرتا ہے، اثبات وحدت اور سارے صفات ذات و فعل میں ایجاب ظاہر ہے، اور نفی کثرت اور ہر قسم کے اشتراک سے تنزیہ میں سلب کرتا ہے،

نظریۂ عمل | کندی کے نزدیک عمل دو حصوں میں منقسم ہے: موضوع کا اثر جو خود دوسرے اثر کو قبول کرتا ہے، عمل کا یہ مفہوم عام ہے، (۲) وہ اثر جو خیال کے ساتھ ہے، اور جو ایک محسوس اثر کو اپنے پیچھے چھوڑ جاتا ہو، یہ دوسری قسم کندی کے نزدیک خاص طور پر عمل کے نام سے معروف ہے، (رسائل ص ۱۸۴، ۱۶۶) ارادی اور عادی عمل کو وہ استعمال کرتا ہے،

فعل کو بھی وہ دو قسموں میں تقسیم کرتا ہے، (۱) فعل حقیقی (۲) فعل غیر حقیقی، فعل حقیقی کے اصلی معنی ابداع ہیں جس کی تعریف حسب بیان کندی "تائیس الایسات عن لیس" ہے، یعنی ایک چیز کو عدم سے وجود میں لانا، یہ فعل اپنے فاعل پر بھی اثر کرتا ہے، (ص ۱۶۵) اور یہ عمل (فعل) صرف علت اولیٰ کو حاصل ہے، جو حق اور یکتا ہے اور سب افعال کا فاعل خدا بطور کنایہ ہے،

کندی کے اس نظریہ کو نوافلاطونی نظریۂ فیض سے ماخوذ سمجھنا نہیں چاہئے، کیونکہ کندی کے نزدیک تخلیق عالم عمل ارادی کے ساتھ وابستہ ہے، جو عالم میں موثر ہے، پھر رسالہ نفس میں کندی کا یہ بیان کہ بہشت میں نفس کے مختلف منازل ہوں گے، نظریۂ فیض سے مناسبت نہیں رکھتا، کیونکہ عالم کی مطلق تخلیق کا نظریہ صاف اور ظاہر ہے، (رسائل ص ۲۰۸)

کندی اور ارسطو جیساکہ کندی کے رسالہ فی کمیۃ کتب ارسطوطالیس وما یحتاج الیہ فی تحصیل الفلسفۃ سے ظاہر ہوتا ہے، کندی ارسطو کی کتابوں اور اُن کی ترتیب سے اچھی طرح واقف تھا، چنانچہ اس رسالہ میں وہ کسی ایسی کتاب کا نام نہیں لیتا، جو ارسطو کی لکھی ہوئی نہیں، اور اس کی طرف غلطی سے منسوب ہو، اس نے وہ ارسطو کی اثولوجیا (Theogy of Aristotle.) کا بھی ذکر نہیں کرتا، جو حقیقت میں ارسطو کی نہیں ہے، حالانکہ ابن ابی اصیبعہ کا بیان ہے کہ کندی نے اس کتاب کے ترجمہ کی تصحیح کی، اور اس پر شرح لکھی، اس کے علاوہ کندی کے فلسفہ میں کہیں نظریۂ فیض کا اثر نظر نہیں آتا، ان باتون کو پیش نظر رکھتے ہوئے ہم کہہ سکتے ہیں، کہ ارسطو اور فلسفۂ یونان کے اصل ماخذون سے کندی بہت قریب تھا،

ع جیساکہ اوپر گذرا ہے کندی الٰہیاتی بنیادی مسائل مین ارسطو کا ہمنوا ہے، منطق مین بھی اور موضوع مین بھی، فلسفہ کے اس حصہ مین جس مین علمی طور پر عالم کی بحثین ہین، دونون ایک دوسرے سے قریب ہین، سب سے بڑا اختلاف اُن کے فلسفون مین الٰہیاتی مباحث مین ہے، خصوصًا قدمِ عالم، نظریۂ خدا، صفاتِ اور خدا و عالم کے تعلق وغیرہ کے مباحث مین

تحصیل علم مین ارسطو کی مخلصانہ کوششون کے باوجود اس کے فلسفہ مین وحدت و تسلسل کا فقدان ہے، مثلاً وہ اس بیان مین ناکام رہتا ہے، کہ کیا چیز مادہ و صورت کو متحد کرتی ہے، اور دونون کو ساتھ یا الگ الگ حرکت دیتی ہے، جس سے خدا کی طرف ان کا میلان ہوتا ہے، پھر جب خدا اور اشیاء دونون قدیم ہین، تو میلان کیسے اشیاء کو خدا کے نزدیک تر بناتا ہے، جب کہ اشیاء اس کی محتاج نہین، اور خدا اپنے سوا کسی کو نہین جانتا، اس طرح کے اور بھی سوالات ہین، جو ارسطو کے نظریۂ خدا و قدم عالم کی بنا پر پیدا ہوتے ہین،

اس کے برخلاف کندی اسلام کے نظریۂ خدا کو قبول کرتا ہے، کہ اللہ تعالیٰ پہلی علت فاعل، خالق،

عالم کے نظم و نسق کا منتظم، صاحب ارادہ و صاحب علم و عقل ہے، عالم اس کے حکم پر موقوف، اور اس کے آگے سربسجود ہے، جیسا کہ مذہب اسلام کی تعلیم ہے، کندی ارسطو کی کتاب میٹا فزکس (ما بعد الطبیعہ) سے جس کو اسحاق (الفہرست ص ۲۵) نے عربی میں منتقل کیا تھا، پوری طرح واقف ہے، اگر جب ہم اس کتاب کا مقابلہ کندی کی کتاب الفلسفۃ الاولیٰ میں سے کرتے ہیں، تو ظاہر ہو جاتا ہے، کہ ارسطو کے الٰہیاتی نظریے اس کے طبیعیاتی نظریوں کے نتیجے ہیں، مابعد الطبیعۃ میں نہ ترتیب کا لحاظ اور نہ مباحث میں تسلسل ہے، کندی کی کتاب فلسفہ اولیٰ میں منطقی ترتیب ہے، اور وہ اپنے بنیادی مسائل پر حاوی ہے، کتاب کا خاتمہ خدا کے وجود، صفات اور عالم سے تعلق پر ہوا ہے، کندی کی کتاب نہ تو ارسطو کی کتاب کی تلخیص ہے، اور نہ اس کا ترجمہ، بلکہ الگ مستقل کتاب ہے، جس کا مصنف پکا مسلمان متکلم ہے، کندی کا نظری طریقہ خود اس کا اپنا ہے، اور یہ کہنا غلط ہوگا، کہ اس کی پوری رہنمائی فلسفۂ یونان کی روشنی میں ہوئی، حقیقت یہ ہے کہ کندی بسا اوقات ارسطو کے نظریوں اور دلیلوں سے اختلاف کرتا ہے، بلکہ غرض و غایت میں بھی دونوں مختلف ہیں، اور دونوں کا اختلاف صرف مذہبی لحاظ سے نہیں، بلکہ بہت سی اعلیٰ عقلی و نظری باتوں میں بھی ہے،

اپنے رسالۂ نفس میں کندی کہتا ہے، کہ ارسطو کا خیال ہے کہ انسان اپنی زندگی ہی میں تزکیۂ نفس سے اس منزل میں پہنچ سکتا ہے، جہاں وہ مغیبات کا علم حاصل کر سکتا ہے، جیسا کہ نفس جسمانی قیود سے آزادی حاصل کرنے کے بعد بلند درجات حاصل کرتا ہے، اور حقیقت کو دیکھ سکتا ہے، پہلی نظر میں اس نظریہ سے دھوکا ہوتا ہے، کہ فیلسوف عرب نے ارسطو کے آرار کو اس کے استاد افلاطون کی آرار کے ساتھ خلط ملط کر دیا ہے، مگر استاذی ڈاکٹر ریچرڈ والسر مقیم اکسفرڈ نے اپنے مقالہ (Un frammento nuovo di Aristotele, Studi Itali di fil. Classica Vol. XIV, 1937, 125-137) میں ثابت کیا ہے، کہ ارسطو کا مذکورہ بالا نظریہ اس کے ابتدائی دور کا ہے، جب کہ وہ اپنے استاد کے زیر اثر تھا، اس

پتہ چلتا ہو کہ کندی کے پاس اور بھی ایسے مسائل ہون گے جن سے ارسطا طالیسی فلسفہ کے اتفاقی پہلو پر روشنی پڑتی ہوگی،

کندی و افلاطون نظریۂ حدوثِ عالم اور زمان و حرکت مین کندی افلاطون کے مشابہ ہے لیکن دونون مین اس وقت فرق ظاہر ہو جاتا ہے، جب کندی وجودِ عالم سے پہلے کسی شے کے وجود کو نہین مانتا، کیونکہ افلاطون وجودِ عالم سے پہلے ایک نرم شے کا قائل ہے، جو مادہ کے مشابہ تھی جس کو وہ لاموجود (   ) یا القابل (   ) سے جو شکل کے نقل کو قبول کرتا ہے، اور جس سے مادی دنیا کا ارتقا ہوا، تعبیر کرتا ہے،

نظریۂ نفس مین کندی افلاطون کے خیالات سے زیادہ متاثر ہوا ہے، اور ارسطا طالیسی عناصر اس کے بیان کم ملتے ہین، کندی کے نزدیک نفس ایسا جوہر روحانی ہے، جو ہلاک نہین ہوتا، ایک فرد بسیط ہے جس کے عقلی مضمون اور حسی مجرد مضمون مین فرق نہین، بلکہ یہ جوہر الٰہی شریف ہے جس کا فعل بدن مین جسمانی تداخل کے بغیر ہوتا ہے، اس لئے کہ روح جسم نہین،

خلاصہ یہ کہ قوائے نفس اور اُن کے فضائل اور مفہوم فلسفہ (عام اس سے کہ فلسفہ بحیثیت علم مراد ہو یا بحیثیت سیرتِ عملیہ) کے لحاظ سے کندی بڑی حد تک سقراطی افلاطون سے متاثر ہے، اور ملکات معرفہ نفسانیہ انواعِ معرفت (بحیثیت حسی و عقلی) نظریۂ عقل انسانی، اور علم نفس کے علم طبیعی کے ساتھ تعلق رکھنے کی حیثیت سے کندی اپنے افکار مین ارسطا طالیسی نظر آتا ہے،

آخر مین، ان چند امور کی طرف قارئین کی توجہ منعطف کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے جن کا ذکر بھی ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب کے مقالہ مین آیا ہے اور جن مین سے بعض کی حقیقت کا اظہار اسی مضمون مین ہو چکا ہے مثلاً الٰہیات ارسطو یا اثولوجیا جس کا ذکر کندی کے یہان کہین نہین ملتا، ایسی حالت مین یہ کہنا کیسے درست ہو سکتا ہے کہ کندی کو یہ شبہ بھی نہین ہوا، کہ یہ ارسطو کی حقیقی تصنیف نہین، (دیکھو معارف، جون ۱۹۵۳ء عیسوی

نمبر ۶ جلد ۱۷ ص ۴۶۶) ؟ صرف کندی ہی نہیں، فارابی کے یہاں بھی اس کتاب کا ذکر نہیں، اور نہ اس کے مضامین
ان فلسفیوں کی تصنیفات میں ملتے ہیں، ابن سینا نے اس پر شرح ضرور لکھی، مگر اس کو بھی شبہہ، بلکہ یقین
تھا کہ یہ کتاب ارسطو کی نہیں ہے (دیکھو معارف، فروری ۱۹۵۴ء، ابن باجہ، از راقم)

یا یہ خیال کہ "کندی پر دینیات کی حد تک اعتزال کا اور فلسفہ میں غالب اثر نو افلاطونیت کا تھا"
(معارف فروری ۱۹۵۵ء، ص ۲۷۴) رسائل کندی مطبوعہ مصر کے پیش نظر حقیقت سے دور ہے، اس
پر تفصیلی بحث گذر چکی،

لیکن باوجود کثرت تصانیف اور غیر معمولی علم و فضل کے یہ ماننا پڑتا ہے کہ کندی کوئی مجتہد الفکر فلسفی نہیں
تھا، اور اس کا کوئی مخصوص فلسفہ نہیں ہے"؟

ڈاکٹر صاحب موصوف نے (معارف ص ۳۰۴) بحوالہ ڈی واکس لکھا ہے، کہ کندی نے ارسطو کے مفہوم
کو صحیح طور سے نہیں سمجھا، اس لئے مادہ و صورت کی تعریف و مثال میں وہ ارسطو کے حقیقی خیالات سے
مختلف نظر آتا ہے، کندی کا رسالہ "فی حدود الاشیاء و رسومہا" راقم حروف کے سامنے ہو، اس کے
مطابق کندی کے الفاظ مادہ یا ہیولی کی تعریف یہ ہے:-

"قوة موضوعة لحمل الصّور منفعلةٌ، — یعنی مادہ ایک قوت منفعلہ ہے جو صورتوں کو قبول کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے،

(دیکھو رسائل الکندی ص ۱۶۶)

ارسطو کے یہاں مادہ کا تصور بعینہٖ وہی ہے جس کی تفصیل خود ڈاکٹر صاحب کے مضمون میں موجود ہے،
(حوالہ مذکور، معارف ص ۳۰۴) نیز زیلر نے بھی یہی مفہوم سمجھا ہے، (دیکھو - Zellers
Aristotle and The earlier peripatetics -
- English version, Vol. I p. 345)

چونکہ ڈاکٹر صاحب کے سامنے کندی کے رسائل نہین تھے، اس لئے متداول کتابون کے بیان کے مطابق اس قسم کی بعض فرو گذاشتین اُن کے مضمون مین نظر آتی ہین، اب جب کہ کندی کی لکھی ہوئی کتابین ہمارے ہاتھون مین پہنچ گئی ہین، تو ہمارا فرض ہے کہ ڈی بوئر (De Boer. مصنف تاریخ فلسفۂ اسلام) اولیری (Oleary de Lacy: Arabic Thought and its place in history) میکڈانلڈ (D.B. Macdonald: Development of muslim theology, jurisprudence and constitutional theory) اور انسائیکلو پیڈیا آف اسلام کے مضامین کا اصل ماخذون سے مقابلہ کرکے اُن کی تصیح کرین، اور اس سلسلہ مین کندی، فارابی، ابن سینا، ابن باجہ، ابن طفیل، اور ابن رشد کی اصل کتابون کی طرف رجوع کرنا، اور ان کے مخطوطات کی تصیح و اشاعت مین ہرممکن سعی سے کام لینا ضروری ہے،

پورب کی چند برگزیدہ ہستیان

از

مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی

(۲)

مولانا خواجہ کلان المتوفی ۱۰۴۰ھ

آپ اسد العلما شیخ نصیر الدین شیخپوری کے صاحبزادہ تھے، آپنے صرف ونحو کی اکثر کتابین اورفقہ واصول کا کچھ حصہ اپنے والد سے پڑھا، اس کے بعد شاہ پور لونیہ مین افضل الوقت قاضی پیارے کی خدمت مین حاضر ہوئے، اور اُن سے حاشیہ کافیہ اورکتب معانی ونقہ واصول فقہ کی تحصیل کی، پانچ سال کے بعد گھر آئے، اور چند دنون کے بعد دوبارہ شاہ پور کا رُخ کیا، اور چند برسون مین کتب متداولہ سے فراغت حاصل کرکے مکان لوٹے، تو اپنے والد کی خدمت مین طریق صوفیہ کے سیر وسلوک مین بدل وجان مصروف ہوئے، اُن کے والد نے اولاً ان کو نوافل ووظائف مین اس کے بعد اذکار واشغال مین مشغول فرمایا، اسی طرح تبدریج تربیت فرماتے رہے، تاآنکہ ایک مدت بعد پیران چشت کا خرقۂ خاص اور اجازت تلقین وخلافت سے ان کو نوازا، ہرچند کہ مولانا خواجہ کلان کو بیعت میان شیخ حبیب اللہ سجادہ نشین حضرت شیخ فرید بنارسی سے تھی، مگر تکمیل ان کے والد ہی نے فرمائی،

اخلاق وعادات مولانا خواجہ کلان مین تواضع وانکسار حد درجہ تھا، حتی کہ وعظ ونصیحت کا کام بھی دوسرون کو سپرد کردیا تھا، فرماتے تھے کہ ہمارے ہاتھ سے امر ونہی منکر نہین ہوتا، ہم اپنے حال مین

خود درماندہ ہیں، دوسروں کی دستگیری ہم سے کیا ہوگی، فقرا کی خود خدمت کرتے، اپنا کام کسی سے نہیں لیتے تھے، وضو کا پانی خود لاتے تھے، دوسرے کو حکم نہیں دیتے تھے، اپنے پیرون کی اولاد کا بہت احترام و خدمت کرتے تھے، بلکہ مخدوم زادہ کا فرستادہ بھی آتا، تو اس کے لئے کھڑے ہوجاتے، بنارس کا کوئی بھی آدمی پہونچ جاتا، تو اس کی تعظیم بجالاتے، کہ پیرون کے شہر کا آدمی ہے، مخدوم شاہ طیب فرماتے ہیں کہ مین اگر پاون چھونے کے لئے ہاتھ بڑھاتا تو میرا ہاتھ پاؤن تک ہرگز پہونچنے نہ دیتے، ایک بار شیخ تاج الدین اور شاہ طیب نے سفر حج کی اجازت مانگی اور اس کے لئے مصر ہوئے، تو فرمایا، کہ

"ٹوٹ جھونپڑیا دیکھ کے اب مت کا ہے چھاڑے جاؤ"

یعنی میری ٹوٹی جھونپڑی دیکھ کر مجھے چھوڑ کر کہین نہ جاؤ،

آپ کے صاحبزادگان شیخ پورہ مین رہتے تھے مگر آپ کا قیام اکثر جھونسی رہتا تھا، کبھی کبھی شیخ پورہ چلے جاتے، ۱۰۵۷ھ مین آپ کے سجادہ پر آپ کے لڑکے شیخ ادلیا تھے، اس وقت ان کی عمر نوے سال کی تھی، بڑے متقی و صالح تھے،

مولانا خواجہ کلان قدس سرہ نے اسی سال کی عمر مین انتقال فرمایا، اور جھونسی مین اپنے والد بزرگوار کے پہلو مین مدفون ہوئے،

شیخ نصیر الدین المتوفی سنہ ۹۰۰ھ

آپ کا لقب اسد العلما، تھا، والد کا نام میان شیخ بڈھ تھا، آٹھ مہینہ کے تھے کہ اسی وقت ان کو نانا میان شیخ نے لے لیا تھا، اور انہی کے زیر سایہ آپ کی پرورش ہوئی، میان شیخ پرگنہ جھونسی مین موضع

---

[1] مناقب العارفین کا جو نسخہ میرے پیش نظر ہے اس مین سنہ الف و اربعین من الہجرۃ ہے، مگر یہ غلط ہے، اربعین کے بجائے اربع چاہیئے اس لئے کہ شیخ تاج الدین، خواجہ کلان کے بعد ان کے جانشین ہوئے، اور ان کی وفات ۱۰۳۰ھ مین ہوئی ہے، علاوہ برین اسی کتاب مین خواجہ کلان کے مزار کے گنبد کی تاریخ ۱۰۰۶ھ بتائی ہو ۱۲ منہ

سہجو ہ کے رہنے والے تھے، چالیس گاؤن اُن کے قبضہ مین تھے، بڑے زمیندار تھے، اسی کے ساتھ متقی و صالح بھی تھے،

شیخ نصیرالدین جب قرآن پاک اور فارسی پڑھ چکے تو میان شیخ نے اُن کو دس سال کی عمر مین حضرت شیخ فرید بنارسی کی خدمت مین بہنچا دیا، آپ نے وہان صرف کی کتابین پڑھین، شیخ فرید نے اُن کو اپنے بھتیجے شاہ حسن کے سپرد فرمایا اور کہا کہ

بابا مو این یار سعادت آثار را حوالہ شما نمودم در تربیت وے سعی کما ینبغی خواہید نمود،	بابا ہو اس سعید یار کو مین نے تمھارے حوالہ کیا، اس کی تربیت مین کما حقہ کوشش کرنا،

طالب علمی مین ایک بار خوش ہو کر شیخ فرید نے اُن کو مرید کر لیا تھا، اور اپنی کلاہ اُن کے سر پر رکھدی تھی، ایک مدت تک شیخ نصیرالدین علوی پورہ مین شیخ فرید شاہ حسن کی خدمت مین مصروف تحصیل رہے، اس کے بعد جون پور آکر میان شیخ جندن محدث[1] کے پاس پڑھنا شروع کیا، تھوڑے دنون کے بعد شیخ فرید نے اُن کو بلا بھیجا، اُن کی طلبی پر بنارس گئے، اس دفعہ شیخ فرید نے علوی پورہ آدمی بھیج کر شاہ حسن کو بلایا اور شیخ نصیرالدین کا ہاتھ پکڑ کر ان کو شاہ حسن کے سپرد فرمایا، اور کہا کہ بابا ہو جو کچھ تم کو اس فقیر سے ملا ہے اس کو شیخ نصیرالدین سے دریغ نہ کرنا، سب دے دینا، اس کے بعد شیخ نصیرالدین شاہ حسن کے ساتھ ساتھ ان کے حجرہ تک یہ خیال لے کر آئے کہ وہ اُن کو اس وقت کچھ عنایت فرمائین گے، مگر شاہ حسن نے اُن کی طرف متوجہ ہو کر فرمایا کہ میان ابھی تم جا کر تحصیل علم کرو جو کچھ تمھاری قسمت مین ہے مل کر رہیگا

[1] مولانا شیخ جندن صدیقی جون پور کے محدث و مرتاض عالم تھے، استاذ الملک ملا محمد افضل سے علوم نقلیہ و عقلیہ کی تحصیل کر کے فاضل یگانہ ہوئے، دوسرے علماء مشاہیر سے بھی استفادہ کیا، حرمین مین حدیث کی سند لی، اور مکہ مین وفات پائی، (تجلی نور ص ۵۲)

خاطر جمع رکھو، وقت پر تم کو سب کچھ پہنچ جائے گا، اس کے بعد وہاں سے رخصت ہو کر جونپور آئے، اور چند سال تک تحصیل علم میں معروف رہے، فراغت کے بعد گھر آئے، اور درس دینا شروع کیا، اس وقت ان کا قیام مصطفیٰ آباد عرف ہوسے میں تھا، جب شاہ حسن بنارس سے حج کے ارادہ سے روانہ ہوئے تو مصطفیٰ آباد میں تین دن قیام فرمایا، وہاں سے چلے تو راستہ میں ایک جگہ ٹھہر کر انھوں نے شیخ نصیر الدین کو اذکار کی تلقین فرمائی، اور تلقین کی اجازت اور اپنی خلافت ان کو عطا کی، اور یہ فرمایا کہ جھونسی میں مکان اور حجرہ بنا کر وہیں مشغول بیاد حق ہونا مخلوق اس جگہ سے بہرہ مند ہوگی، اس لئے آپ جھونسی میں کچا حجرہ بنوا کر رہنے لگے،

شیخ نصیر الدین کو میاں شیخ پھول[1] شطاری سے اعمال شطاریہ کی اجازت حاصل تھی، آپنے ربیع الاول سنہ ۹۵ھ میں وفات پائی، وفات سے ایک دن پہلے آپنے مولانا خواجہ کلاں سے فرمایا کہ شرح وقایہ یا کنز حاضر کرو، کہ میں تم کو تجہیز و تکفین کے مسائل سکھا دوں، انھوں نے عرض کیا کہ بندہ تو جانتا ہے، فرمایا نہیں لاؤ، وہ کتاب لائے، تو بہت شرح و بسط سے ان مسائل کو بیان کرکے فرمایا کہ اسی طرح کرنا، جھونسی میں آپ کا اور آپکے صاحبزادہ مولانا خواجہ کلاں کا مزار ایک گنبد میں ہے، باقی قبور گنبد کے باہر ہیں،

شاہ حسن داؤد بنارسی

(المتوفی سنہ ۹ھ)

آپ جید عالم تھے، آپنے صرف میں ایک رسالہ لکھا ہے جس کا نام مرغوب الطالبین ہے، نحو میں بھی آپ کا ایک رسالہ ہے، آپنے اکثر کتب متداولہ اپنے چچا شیخ فرید کی خدمت میں پڑھی تھیں، فراغ کے بعد ایک مدت تک معروف درس و تدریس رہے، بعد میں یہ شغلہ چھوڑ کر تمام تر تصفیہ باطن و مجاہدات و ریاضات میں لگ گئے، قلعہ بنارس

---

[1] میاں پھول شطاری شیخ محمد غوث گوالیاری کے برادر حقیقی اور ہمایوں شاہ دہلی کے پیر تھے، مرزا ہندال نے ۹۴۵ھ میں ان کو شہید کیا، (مرأۃ الاسرار قلمی ورق ۴۳۶)

کے کنارے ایک حجرہ بنا کر تنہا اسی میں رہتے تھے، سماع کے وقت اور بعض دوسرے اوقات میں شیخ فرید کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے، اور اُن کی ہدایت کے موافق شغل اختیار کرتے تھے، آخر وقت میں علوی پورہ میں بھی ایک حجرہ بنا لیا تھا، جس میں سات سال قیام کیا، اسی زمانہ میں آپ پر زیارت حرمین شریفین کا شوق غالب آیا، اور حج کے ارادہ سے گھر سے نکل پڑے، خشکی کی راہ طے کرنے کے بعد کشتی میں سوار ہوئے، کچھ دور تو خیریت سے گئے لیکن اس کے بعد ایک دن فرنگیوں نے مسلمانوں پر حملہ کر دیا، آپ نے اُن کا مقابلہ کیا، اور لڑتے ہوئے دریا میں گر کر راہ حق میں شہید ہو گئے، یہ ۸ رجمادی الاولیٰ سنہ ۹ھ کا واقعہ ہے، اس وقت آپ کے والد شیخ داؤد اور چچا شیخ فرید[1] دونوں بزرگ بقید حیات تھے،

شاہ حسن کے کئی صاحبزادے تھے، ان میں ایک شیخ معین الدین جو شاہ طیب کے والد بزرگوار ہیں، دوسرے شیخ مسعود جو پہلے شیخ بڈھ حقانی سے مرید ہوئے تھے لیکن خرقۂ خلافت دہلی میں شیخ عبد العزیز جونپوری ثم الدہلوی کے ہاتھ سے پہنا تھا۔ دہلی سے واپس آکر انھوں نے اپنے باغ میں ایک حجرہ بنوایا، اور وہیں رہنے لگے اور وہیں وفات کے بعد مدفون ہوئے،

شیخ فرید بنارسی

(المتوفی ۱۰۶۹ھ)

شیخ فرید کے والد شیخ قطب بن خلیل موضع خانقاہ (ضلع غازی پور) میں سکونت پذیر تھے، اُن کی وفات کے بعد شیخ فرید اور ان کے بھائی شیخ داؤد بغرض تحصیل علم بنارس آئے، اس وقت بنارس میں دو بزرگ مسند ارشاد پر متمکن تھے، ایک شیخ خواجہ مبارک سوندھو جو ابھی بہت زیادہ شہرت پذیر نہ ہوئے تھے، دوسرے بزرگ شیخ موسیٰ فردوسی جن کا تمام عوام و خواص میں بڑا چرچا تھا، اس لئے ان دونوں بھائیوں نے بھی انہی کی خانقاہ کا رُخ کیا، شیخ موسیٰ بڑی مہربانی سے پیش آئے، اور خود اٹھا کر دو روٹیاں لائے،[2]

---

[1] المتوفی ۵۵۸ھ کذا فی اخبار الاخیار وغیرہ ۱۲ منہ

اور ان بھائیون کو دیکر فرمایا کہ علوم ظاہری و باطنی سے تمہارا حصہ برادر عزیز خواجہ مبارک کے پاس ہے، اس کے بعد ایک آدمی ساتھ کرکے خواجہ مبارک کے پاس اُن کو بھجوادیا، دونون بھائی خواجہ مبارک کی خدمت مین رہنے لگے، اور تحصیل علوم ظاہری مین مشغول ہوگئے، فراغت کے بعد خواجہ مبارک نے شیخ فرید کو مرید کیا، اور چشتی طریقہ مین ان کو تعلیم دینا شروع کی، شیخ فرید بڑی محنت و مشقت سے پیر کی ہدایت کے مطابق منازل سلوک طے کرتے، اور اس کے ساتھ ساتھ اُن کی خدمت کا حق بھی بجالاتے، وضو اور غسل کا پانی مہیا کرتے، برسون کے بعد خواجہ مبارک نے ان کو تلقین کی اجازت دی، اور اپنا خرقۂ خاص پہنایا، اور فرمایا کہ تم میرے فرزند اور جانشین ہو، خلافت دینے کے وقت یہ وصیت فرمائی کہ ہر طالب کے ساتھ تواضع سے پیش آنا، فقرا کے ساتھ نیک سلوک کرنا، اور طالب علمون پر مہربان رہنا، اور علم ظاہری کا درس ترک نہ کرنا، خلافت پانے کے بعد وہ مرجع خلائق بن گئے، تاہم پیر کی صحبت کبھی ترک نہ کی، اور تا زندگی اُن سے جدا نہ ہوئے،

خواجہ مبارک کی وفات کے بعد اُن کی وصیت کے مطابق برابر درس دیتے رہے، اکثر بعد ظہر سبق پڑھاتے، باقی اوقات عبادت وغیرہ مین گذارتے، ابتدا مین بڑی تنگی سے بسر ہوتی تھی، بعد مین پرگنہ کسوار کے کسی حاکم نے پانچ سو بیگھہ زمین کا پروانہ عطا کیا، اس وقت سے بڑی فراغت سے بسر ہونے لگی، اس کے بعد بادشاہ وقت نے بھی ہزار بیگہہ زمین کا فرمان بھیج دیا، انہی معافیون سے فقرا، خانقاہ، طلبہ اور مہمانون کا خرچ چلتا تھا، ہر وقت اُن کے دسترخوان پر کھانے والے فقراء و طلبہ اور مہمانون کی تعداد سو کے قریب ہوتی تھی، آپنے یہ سب معافیان اپنے بھائی شیخ داؤد کے سپرد کر دی تھین، وہی اُن کا انتظام اور دیکھ بھال کرتے تھے، اور مطبخ وغیرہ کے خرچ کی ذمہ داری ان ہی کے سر تھی،

وفات سنہ ۹۵۷ھ مین شیخ فرید ایک کام سے چنار گئے ہوئے تھے، وہان سے کشتی پر واپس آرہے تھے، قوم کی شرارت اور حاکم چنار کی سازش سے کشتی ڈوب گئی، اور شیخ فرید اپنے بھائی داؤد کے ساتھ غرقاب ہوگئے، اور شہادت کا مرتبہ پایا، [1]

---

[1] ملاحظہ ہو حاشیہ آیندہ صفحہ)

حضرت شیخ فرید کے خلفاء شیخ فرید کے خلفاء کی تعداد بہت ہے، ان میں سے چند کا ذکر کیا جاتا ہے،

(۱) میاں شیخ حبیب اللہ آپ کے فرزند اور جانشین تھے، شیخ فرید سب لڑکوں سے زیادہ ان ہی کو چاہتے تھے، یہ بھی ان کی خدمت سے کبھی جدا نہیں ہوتے تھے، علوم ظاہری کی تکمیل نہیں کی تھی، مگر باطنی کمالات سے آراستہ تھے،

(۲) میراں سید بڈھ حسینی جن کا مزار موضع مسوئیں میں ہے، دانشمند متبحر اور بغایت متشرع تھے، شیرشاہ کے زمانہ میں اکثر افغان ان کے مرید تھے، ایک افغان جاہلانہ رسم کے مطابق ہاتھ میں دھاگا باندھے ہوئے حاضر خدمت ہوا، آپ کی نگاہ اس پر پڑی تو آپ نے اس کو توڑ دیا اور بہت ڈانٹا، بلکہ از سر نو نکاح پڑھایا،

(۳) زبدۃ المحدثین خواجہ مبارک فاروقی، عالم باعمل اور محدث کامل تھے، فقہ و اصول میں مہارت رکھتے تھے،...... مشارق الانوار کو ابواب فقہ پر ترتیب دے کر اس کا نام مدارج الاخبار رکھا تھا، اکثر شیرشاہ سوری کی صحبت میں رہتے تھے، مگر معمولات میں فرق نہ آنے دیتے تھے، ان کی اولاد بنارس و جونپور میں آباد ہے[۱]،

(حاشیہ ص ۳۶۷) تجلی نور ص ۲۵ حصہ اول میں شیخ وجہ الدین اشرف المعروف بہ شیخ فرید کے عنوان سے آپ کا ذکر ہے، لیکن اخیر میں ان کا جونپور آکر تا دم واپسیں مقیم ہونا، اور جونپور کے محلہ شاہ گنج میں ان کے پختہ مقبرہ کا موجود ہونا بھی مذکور ہے، جو یقیناً غلط ہے۔ اہل البیت ادری بما فیہ کے اصول پر شاہ یٰسین صاحب کا بیان قابل قبول ہے، اور اسی بیان کے صحیح ہونے کے دوسرے قرائن بھی ہیں، صاحب تجلی نور کا ماخذ بحر زخار رہا ہے، بحر زخار میں اس طرح کے اور اوہام بھی ملتے ہیں، ۱۲ مصنف،

[۱] یہ بزرگ ملا عزیز اللہ جونپوری کے نانا ہیں، تحفۃ الابرار میں ملا ہے موصوف نے ان کے تذکرہ میں

(۴) میاں شیخ لاڈ عارف کامل تھے، ہندی اشعار کہتے تھے، اور ان میں اسرار حقیقت بیان کرتے تھے، اپنے پیر کی تعریف میں بھی انھوں نے ہندی اشعار کہے ہیں، جو بنارس اور جون پور میں زبان زد تھے، مزار ڈ یا ہو کے قریب موضع قاضی پورہ میں ہے،

خواجہ مبارک بنارسی

بڑے جید عالم تھے، ابتدا میں درس و تدریس کا مشغلہ تھا، اور اس میں معاصروں پر خاص تفوق حاصل تھا، ان کی فضیلت علمی کسی کے آگے جھکنے اور مرید ہونے سے مانع آتی تھی، خود ہی کتب سلوک کا مطالعہ کرتے تھے، اور اس کے مطابق ذکر اور مجاہدے کرتے تھے، بالآخر حضرت خواجہ محمد عیسیٰ کی باطنی کشش نے ان کو جون پور پہنچا یا، اور وہ اُن کے دستِ حق پرست پر بیعت ہوئے، شاید ایک ہفتہ وہ آپ کی صحبت میں رہے ہوں گے، کہ حضرت خواجہ نے اُن کو خرقۂ خاص اور تلقین کی اجازت دے کر بنارس روانہ کیا، جو لوگ مدتوں سے پڑے ہوئے تھے، اُن کو خیال ہوا کہ ہم اتنے دنوں سے یہاں ہیں، حضرت مخدوم نے جو التفات

(بقیہ حاشیہ ص ۳۶۸) لکھا ہے کہ شیر شاہ سوری اور اس کے لڑکے کے وزیر تھے، اکابر علماء اُن کی صحبت میں رہتے تھے مثلاً شیخ عبد اللہ لاہوری انصاری مخاطب بمخدوم الملک، ملا مبارک، شیخ عبد الجلیل سرہندی وغیرہم علامے موصوف نے اُن کی تصنیفات میں معدن الاسرار شرح مدارج الاخبار کا بھی ذکر کیا ہے جس کو انھوں نے ۹۵۲ھ میں اسلام خاں سوری کے نام پر لکھا تھا، اس کے علاوہ شرح مشکوٰۃ مسمّی بہ ریحانی در ایک تفسیر اور شرح حدیث نیت و شعب ایمان، اور مبارک الواصلین، اور رسالہ مواقیت الصلوٰۃ (زمن تصنیف ۹۶۹ھ) کے نام بھی انھوں نے لکھے ہیں، ۹۸۰ھ میں وفات پائی، اور قلعۂ کور میں مدفون ہوئے، اُن کے اجداد رہتک سے بنارس آئے تھے، (تحفۃ الابرار قلمی ص ۳۲) تجلی نور ص ۵۵ میں خواجہ ابدالی محدث جونپوری کے عنوان سے آپ کا ذکر ہے، سالِ وفات ۹۸۱ھ لکھا ہے، اور مدفن قلعۂ چنار بتایا ہے، واللہ اعلم بالصواب، تحفۃ الابرار کا قلمی نسخہ بہت مشکوک ہے، اس لئے بیشتر مشکل ہے

اُن پر کچھ ہم پر تعین کیا، کہ آتے ہی خرقۂ خلافت عطا فرمایا، حضرت مخدوم نے اُن کی طرف رُخ کرکے فرمایا کہ مبارک سادہ تختے لے کر آئے تھے، میں اس پر نقش اللہ کھینچ دیا، اور رخصت کیا، تمھارے تختے ماسوا کے نقوش سے سیاہ ہیں، ہرچند ان کو دھوتا ہوں مگر نشان نہیں مٹا، تمھارے تختے مدتوں میں صاف ہوں گے۔

خواجہ مبارک جب بنارس سے روانہ ہوتے ہیں تو حضرت مخدوم محمد عیسیٰ کو کشف سے معلوم ہو گیا فرمایا کہ سوندھو پاس آتے ہیں، جب حاضر خدمت ہوئے تو فرمایا آؤ اے مبارک سوندھو! اس وقت سے آپ خواجہ مبارک سوندھو مشہور ہو گئے۔

جون پور سے آنے کے بعد خواجہ مبارک نے شرح وقایہ وغیرہ کتب متداولہ کا درس ترک کر دیا اور کلیتہً یادِ حق میں مشغول ہو گئے لیکن جب کوئی طالبِ حق آتا، تو پہلے اس کو علوم ضروری کی تعلیم فرماتے اس کے بعد طریق تصوف سکھاتے، علم شریعت سیکھنے کی طالبوں کو سخت تاکید فرماتے، آپنے ساری عمر فقر و فاقہ

(بقیہ حاشیہ ص ۳۶۹) تجلی نور میں یہ بھی مذکور ہے کہ خواجہ مبارک کے والد کا نام شیخ ارزانی تھا، اُن کے آبا واجداد بنارس میں مدفون ہیں، شیخ ارزانی قادری سلسلہ میں شیخ نعمت اللہ حقانی کے خلیفہ تھے، بڑے مقبول اور صاحب سلسلہ بزرگ تھے، ۱۱۲۲ھ میں انتقال ہوا تھا مع مسجد جونپور کے پاس ان کا پختہ مزار موجود ہے، مگر ملا عزیز اللہ نے ان کا مزار موضع بکھرہ میں بتایا ہے، جو ساحل گنگا سے دکھن ایک کوس کے فاصلہ پر ہے، وہ وہی ان کا وطن و مولد بھی ہے (تحفۃ الابرار ص ۳۲)

نیز سالِ وفات بھی غلط ہے، اس لئے کہ اُن کے لڑکے کا سالِ وفات خود صاحب تجلی نور نے ۱۰۱۳ھ ہجری لکھا ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ لڑکے کی وفات باپ کی وفات سے ایکسو نو (۱۰۹) برس پہلے ہوئی، جو کسی طرح قابلِ قبول نہیں، شاید نو کے بجائے دس لکھ دیا ہے یعنی ۱۰۲۲ھ میں ان کا وفات پانا قرین قیاس ہے۔

مین بسر کی کسی کا نذرانہ قبول نہین کیا، کوئی مخلص پکا ہوا کھانا لاتا، تو اس کو قبول کر لیتے، اور کچھ آپ تناول فرما کر حاضرین کو تقسیم کر دیتے، آپنے مجردانہ زندگی بسر کی، خود کوئی حجرہ بھی نہین بنوایا، کسی محب نے مٹی پھوس کا ایک جھونپڑا بنوا دیا تھا، مدۃ العمر اسی مین رہے، اور خلوت سے قدم باہر نہین نکالا، آپ کا حجرہ وہین تھا جہان آج مزار ہے، ان کا روضۂ منورہ مرجع خلائق ہے،[۱]

خواجہ مبارک کے خلفا مین شیخ فرید کا ذکر ہو چکا، دوسرے خلیفہ[۲] شیخ سعد اللہ بنارسی تھے[۳]، خواجہ صاحب اُن کو بھی بہت چاہتے تھے، تیسرے[۳] شیخ بڈھ حقانی جونپوری تھے، آپ بڑے عالم تھے، خواجہ محمد عیسیٰ سے عوارف پڑھی تھی، اور آپ ہی نے اُن کو حقانی کا لقب عطا کیا تھا، ابتدا مین مرید بھی آپ ہی سے ہوئے تھے، پھر حضرت مخدوم کے حکم کے بموجب خواجہ مبارک کی خدمت مین حاضر ہوئے، خواجہ نے مقامات طے کرائے، اور تکمیل کے بعد خرقۂ خلافت دیکر جونپور روانہ کیا، شیخ بڈھ حقانی کے شاگردون اور مریدون کی تعداد بہت ہے، ازانجملہ مخدوم شیخ سالار بڈھ ہین جن کا مزار کنڑہ (مانک پور) مین ہے،

شیخ بڈھ حقانی کا مزار جونپور مین ہے[۴]،

---

[۱] آپ کا مزار راجگھاٹ (کاشی) اسٹیشن کے قریب گرانڈ ٹرنک روڈ سے دکھن کچھ فاصلہ پر ایک احاطہ مین ہے اور جن لوگون کا اس پر قبضہ ہے وہ آسانی سے کسی کو وہان جانے نہین دیتے، سن وفات معلوم نہین ہو سکا، مگر مناقب العارفین مین بتصریح مذکور ہے کہ خواجہ مبارک نے اپنی وفات کے بعد شیخ فرید کو اپنا جانشین چھوڑا (ص ۹۲) اور شیخ فرید کی وفات ۹۰۶ھ مین ہوئی ہے، اس لئے خواجہ مبارک کی وفات یقیناً نوین صدی کے اواخر مین یا ۹۰۶ھ سے پہلے ہوئی ہے۔ [۲] شیخ سعد اللہ بنارسی حضرت خواجہ مبارک کے بہت قدیم مرید و خادم تھے، شیخ فرید کے آنے سے بہت پہلے وہ خواجہ سے وابستہ ہو چکے تھے، اور خواجہ صاحب کی نظر عنایت اُن کے حال پر بہت زیادہ تھی، بنارس مین میر سید صدر جہان کی مسجد کی مغربی دیوار سے متصل اُن کا روضہ ہے۔ (مناقب العارفین ص ۹۲) [۳] تجلی نور مین آپ کا ذکر شیخ شمس الحق بڈھے حقانی کے عنوان

مخدوم محمد عیسیٰ تاج قدس سرہٗ

(المتوفی سنہ [illegible]ھ)

محمد بن عیسیٰ بن تاج الدین بن بہاؤ الدین جونپور کے اکابر مشائخ و مشاہیر اولیا، مین ہین، اور مخدوم محمد عیسیٰ تاج کے نام سے مشہور ہین، شیخ عبدالحق دہلوی نے آپ کی نسبت لکھا ہے کہ ھو ممن یتفق علیٰ ولایتہ وعظمتہ وکرامتہ شیخ فتح اللہ اودھی کے خلیفہ راشین اور ملک العلماء قاضی شہاب الدین دولت آبادی کے شاگرد رشید تھے، یاد حق مین بالکلیہ مستغرق، اور دنیا واہل دنیا سے قطعی بے نیاز تھے، بادشاہ وقت نے نذر دینا چاہی تو قبول نہ فرمایا، اور یہ رباعی پڑھی،

من دلق خود با طلس شاہان ندہم ۔۔۔ من نقر خود بملک سلیمان ندہم

از رنج فقر در دل گنجے کہ یافتم ۔۔۔ این رنج را براحت شاہان ندہم

آپکے فقر و درویشی کا یہ پایہ تھا کہ گھر مین چراغ بھی نہ جلاتے تھے، استغراق کی کیفیت یہ تھی کہ حجرہ کے دروازہ پر ایک درخت تھا مگر ان کو اس کی خبر نہ تھی ایک دن اُن کی جائے نشست پر کچھ پتیان پڑی ہوئی تھین تو پوچھا کہ پتیان کہان سے آگئین اس وقت لوگون نے بتایا تو اُن کو معلوم ہوا کہ یہان کوئی درخت

(بقیہ حاشیہ ص ۳۷۳) سے ہے، اس مین آپ کو شیخ محمد عیسیٰ کے خلفاء مین شمار کیا ہے، اور لکھا ہے کہ ایک سو تیس[۱۳۰] سال کی عمر مین سنہ ۹۵۰ھ مین انتقال فرمایا، آپ کا پختہ مزار جونپور محلہ ارزن مین شاہ امید علی کے مکان کے پیچھے دکھن جانب ہے، یہ بھی لکھا ہے کہ آپ شیخ مبارک بنارسی کے برادر حقیقی تھے، شیخ مبارک سے مراد شیخ مبارک ارزانی المتوفی سنہ ۹۸۰ھ تو ہو نہین سکتے، اس لئے کہ وہ متاخر ہین، ہان خواجہ مبارک سوندھو ہو سکتے ہین، مگر حیرت ہے کہ شاہ یٰسین قدس سرہ نے اس کی طرف قطعًا اشارہ نہین کیا، بلکہ اُن کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ بڈھ جونپور کے باشندہ ہی تھے، واللہ اعلم ۱۲ منہ،

بھی ہے، مخدوم کے دادا اور پر دادا بھی اہل اللہ میں سے تھے، اُن کے مزارات دہلی میں ہیں، آپ اور آپکے چھوٹے بھائی احمد عیسیٰ لڑکپن میں اپنے والد قاضی عیسیٰ خلیفۂ دوم مخدوم جہانیان کے ساتھ دہلی سے جون پور آئے، قاضی عیسیٰ اور مخدوم صاحب جون پور میں مدفون ہیں، اور احمد عیسیٰ اپنے برادر بزرگ سے خلافت حاصل کرکے بہار چلے گئے وہاں اپنا فیض جاری کیا، اور وہیں مدفون ہوئے، حضرت مخدوم کی وفات سنہ ۸۰۰ھ میں ہوئی۔ شیخ عبدالحق محدث نے اخبار الاخیار میں اور شیخ عبدالرحمن چشتی نے مراۃ الاسرار میں آپ کے حالات لکھے ہیں، اور شیخ غلام غوث جونپوری اور شیخ مصطفیٰ جون پوری نے آپکے حالات میں مستقل رسالے لکھے ہیں،

<u>مخدوم محمد عیسیٰ کے خلفاء</u> خواجہ مبارک سوندھو کے علاوہ حضرت مخدوم کے اور بہت سے خلفاء تھے، از انجملہ حضرت شیخ بہاء الدین جونپوری المتوفی سنہ ۹۲۰ھ ہیں، جن کا تذکرہ اخبار الاخیار و تجلی نور وغیرہ میں ہے، مگر ان کتابوں میں حضرت مخدوم سے ان کا صرف مرید ہونا اور تعلیم پانا مذکور ہے، خلافت کی نسبت لکھا ہے کہ سید راجے حامد شاہ مانک پوری سے پائی ہے۔ شیخ بہاؤ الدین کے خلف و خلیفہ شیخ اڈھن جونپوری ہیں، ان کی وفات سنہ ۹۰۰ھ یا سنہ ۹۰۶ھ میں ہوئی، شیخ بہاء الدین سے جامۂ خلافت حضرت میر سید علی قوام شاہ عاشقان نے بھی پایا آپ کی وفات سنہ ۹۵۰ھ میں ہوئی، سرائے میر میں مزار ہے، شیخ بہاؤ الدین سے میاں سالار بڈھ ساکن کڑہ کو بھی خلافت حاصل ہوئی تھی، جن کی اولاد میں میاں شیخ جمال گیارہویں صدی میں تھے،

مخدوم کے خلفاء کبار میں آپکے چھوٹے بھائی احمد عیسیٰ تاج بھی تھے، ان کے خلفاء میں میاں بڑے طبیب ہیں جن سے میاں مدن منیری کو (جو علمائے مشاہیر میں تھے، اور مصباح و کافیہ کے حواشی لکھے تھے) خلافت حاصل تھی، اور ان سے شیخ دولت منیری[1] کو جامۂ خلافت ملا تھا، اور شیخ دولت کو شیخ حافظ سارنی سے بھی نعمت

---

[1] شیخ دولت منیری کی وفات سنہ ۱۰۱۷ھ میں ہوئی، ان کی عمر سو سے زیادہ تھی، ملا عزیز اللہ بہاری ان سے منیر میں ملے تھے، (تحفۃ الابرار قلمی)

ملی تھی، شیخ دوست بڑے کامل بزرگ تھے، اور اُن کی خدمت میں بہت سے لوگ خدارسیدہ ہوئے ۔

مخدوم شیخ درویش قاسم اودھی (المتوفی ۹۰۰ھ) بھی مخدوم محمد عیسٰی کے خلیفہ تھے، اور ان سے شیخ عبد القدوس گنگوہی کو خلافت ملی تھی،

مخدوم ملک فتح اللہ بھی مخدوم محمد عیسٰی کے خلیفہ تھے، ان کا روضہ مقام عشری میں ہے،

نیز سید زاہد سارنی مخدوم سلیمان مانڈوی (المتوفی ۹۴۴ھ) اور قاضی بدیع الدین ساکن سرائے بد بھی حضرت مخدوم کے خلیفہ تھے، شیخ قاضن شطاری بھی چشتی طریقہ میں آپ کے خلیفہ تھے،

شیخ بڈھن ساکن موضع اچولی، شیخ حسین دھولقا بادی (گجرات) مخدوم شاہ فرید ساکن قصبہ بھتری (ضلع غازی پور) قاضی ابراہیم ساکن سربہد (سبرھد) شیخ خیر الدین سارنی، شیخ اختیار الدین سارنی، سید علاء الدین سارنی بھی حضرت مخدوم محمد عیسٰی کے مرید و خلیفہ تھے، شاہ یٰسین صاحب فرماتے ہیں، کہ حضرت مخدوم کے خلفا سارن میں بہت تھے،

---

۱ سید قاسم حاجی پوری کے جد کلان سید ابو الحسن نے ملک فتح اللہ کی خدمت میں ظاہری و باطنی علوم کی تحصیل کی، اور خلافت پائی، صاحب کرامات تھے، ملک فتح اللہ کی دامادی کا شرف بھی اُن کو حاصل تھا، (مناقب العارفین ص ۱۱۰) ۲ نزہۃ الخواطر میں زاہد بن بدھا بن حمزہ بن قطب بن عمر بن جلال حسینی زیدی کے عنوان سے ان کا ذکر کرکے لکھا ہے کہ قرین قیاس ہے کہ زاہد نام ہوگا، اور ان کے لئے شیخ عالم صالح کے اوصاف لکھے ہیں، ۳ محمد بن علاء المعروف شیخ قاضن شطاری کہ ان کا داماد اور شیخ ابو الفتح ہبۃ اللہ کو ان کا نواسہ بتایا ہے، ۱۲ ۳ المتوفی ۸۹۸ھ یا ۹۰۲ھ (کما فی النفحات العنبریہ) اور نزہۃ الخواطر ج ۳ ص ۱۴ میں انتصاح کے حوالہ سے سن وفات ۹۲۰ھ لکھا ہے، مگر اس میں کچھ سہو ہوگیا ہے، اس لئے کہ انتصاح میں سن وفات کا ذکر بالکل نہیں ہے، نیز نزہۃ الخواطر میں ان کو سید زاہد سارنی کا مرید لکھا ہے، ۱۲ منہ ۴ سکونت کا پتہ مرآۃ الاسرار میں دیا ہے، ۱۲ ۵ حضرت شاہ یٰسین نے لکھا ہے کہ فرزندان وے الی یومنا ہذا در آن مقام مشہور و معزز اند ۱۲ منہ

مینا بازار کا مصنف

از

ڈاکٹر محمد احمد صدیقی لکچرار شعبۂ عربی الہ آباد یونیورسٹی

از رد و ہم قبولِ تو غافل نشستہ ایم
اے آنکہ خوب ما نشناسی ز زشتِ ما (علامہ شبلی رح)

میرے لائق دوست ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے جو لکھنؤ یونیورسٹی میں فارسی کے لکچرار ہیں "ظہوری اور اس کے تالیفات" پر نہایت کد و کاوش سے ایک کتاب ترتیب دی ہے جس پر لکھنؤ یونیورسٹی نے انھیں پی ایچ ، ڈی کی ڈگری دی ہے ، اسے حسن اتفاق کہئے یا سوء اتفاق کہ اس کا پہلا حصہ میری نظر سے اس وقت گذرا جب میں مینا بازار کو تصحیح و ضروری شرح کے ساتھ ترتیب دے کر اس پر مقدمہ لکھ رہا تھا ، اس کے مصنف کے فیصلہ کے وقت میر واضح اور ملا ظہوری کا دورا ہہ میرے سامنے بھی آیا ، چنانچہ پہلے میں بھی شہرت عوام کی راہ پر (کہ یہ کتاب میر واضح کی ہے) چل پڑا تھا ، اور متعدد مآخذ سے اُن کے سوانح جمع بھی کر چکا تھا کہ ایک دن ایک لغات کی تحقیق کے سلسلہ میں بہار عجم کی جانب مراجعت کی ، تو اس میں مینا بازار کا انتساب ظہوری کی طرف دیکھ کر مزید تحقیق کی ضرورت محسوس ہوئی ، اور تحقیق کے بعد مجھے اپنا خیال بدلنا پڑا ، لیکن جب نذیر احمد صاحب کے یہاں وہی شہرت عوام والا خیال دیکھا ، تو مجھے حیرت ہوئی اور میں نے ایک مضمون لکھا جو معارف کی اشاعت مئی ۵۳ء میں شائع ہوا جس میں میں نے اپنا اختلاف رائے اس کی ترجیح و اختیار کے وجوہ اور ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کی رائے کے ضعف کو سنجیدگی سے ظاہر کیا تھا ، مگر ڈاکٹر صاحب موصوف کو اس مضمون پر معلوم نہیں

کس بنا پر دراز کا رشبہات کرنے لگے، اور انھوں نے ایک جوابی مضمون پوری حریفانہ اسپرٹ کے ساتھ لکھا جو معارف کی دو اشاعتوں (جولائی و اگست) میں نکلا،

واخو العداوۃ لا یمر بصالح ۔۔۔ الّا ویلمزہ بکفّ اب آشر

وہ میرے اختلاف رائے کو شاید الٹی میٹم سمجھ بیٹھے، اور انھوں نے اپنے مضمون میں "میری علمی خیانت" "میری فارسی میں کم مائگی" اور میرا "پر فریب تخیل" وغیرہ دکھانے کی ضرورت سمجھی، میں نے اس کی دونوں قسطوں کو پورے صبر وسکون سے پڑھا، اس کے لب ولہجہ اور طرز خطاب اور جذبہ کو دیکھ کر پہلے تو میں نے یہی فیصلہ کیا تھا، کہ اس کا بہترین جواب خاموشی ہوگا، مگر پھر اس خیال سے کہ لوگ اُن کے مغالطوں اور لاطائل طوالت کے فریب میں نہ آجائیں، مجبوراً جواب لکھنے کا فیصلہ کرنا پڑا،

ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے اگرچہ میری گمنامی اور کم مشقی کو محسوس فرما لیا، مگر ایک ہی مضمون سے ایسے برافروختہ بھی ہوگئے، کہ اس کے جواب میں ایسا طویل مقالہ سپرد قلم کیا جس نے "من خفائی را ظہوری ساختہ" اور ڈاکٹر صاحب کی کرمفرمائی کی بدولت شاید مجھے بھی اس فخر وادعا کا موقع مل گیا، کہ (بزبان ظہوری)

"از مقالہ تو شخص ہنرمندیم بتشریف قبول سرمدی رسیدہ وفرق اعتبار بہ لباس تفاخر از گریبان چرخ اطلس کشیدہ تا رخت بخت از کنج خمول بہ دکان روشناسی کشیدم"

اس لحاظ سے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ہدیۂ تشکر پیش نہ کرنا بڑی ناشکری ہوگی، مگر ساتھ ہی اپنے اس "پہلے مضمون" کی بھی داد دیئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ

"بہ نیروے تو ی پنجگی و پشت گرمی آن نفت خمول بر تافتم ودرا بہ دولت کدہ قبول دریافتم"

ڈاکٹر صاحب کا شکر اس حیثیت سے بھی واجب ہے کہ انھوں نے ازراہ کرم خاتمۂ مضمون میں چند باتیں یا "اصول تحقیق" میری رہنمائی کے لئے درج کئے ہیں:-

تفصیلی جواب سے قبل پوری بحث کا خلاصہ ناظرین کی خدمت میں پیش کیا جاتا ہے، کہ اصل مسئلہ کا سمجھنا

اور فیصلہ کرنا آسان ہو جائے،

ڈاکٹر نذیر احمد صاحب میرے مضمون کے بعد بھی اس رائے پر قائم ہیں کہ مینا بازار ظہوری کی تصنیف نہیں اور اس کے دلائل اور قرائن اُن کے پاس یہ ہیں :-

(الف) گیارہویں اور بارہویں صدی کے اوائل تک کے کسی مخطوطہ میں مینا بازار ظہوری کی فہرست تصانیف میں شامل نہیں،

(ب) ظہوری کے کلیات کے کسی اہم مخطوطہ میں یہ کتاب نہیں ملتی، اور اگر کسی میں ملتی بھی ہے، تو وہ الحاقی ہے،

(ج) مینا بازار ظہوری کی عام نثری خصوصیات (مثلاً بلند پردازی، شعریت نثر مرجز وغیرہ) سے عاری ہے،

(د) ظہوری اپنی نثروں میں اشعار ضرور لکھتا ہے، اور مینا بازار اشعار سے خالی ہے، صرف دو شعر ہیں جن میں ایک ظہوری کے ساقی نامہ کا ہے،

ان قیاسات و قرائن کی تائید ڈاکٹر صاحب کے مختلف انڈکس، کیٹلاگون، اور آزاد اور باؤتے ذخیرہ کے نسخوں سے ملتی ہے، اس لئے وہ فیصلہ کرتے ہیں کہ مینا بازار ظہوری کی نہیں ہو سکتی خواہ وہ گریز کرکے اسے تذبذب و تامل کہیں، مگر جیسا آگے آتا ہے، ہر ذی ہوش اسے قطعی فیصلہ ہی کہے گا لیکن اس نتیجہ اور فیصلے کے ساتھ انھوں نے یہ جملے بھی تحریر فرمائے ہیں،

مینا بازار کا انتساب ظہوری کی طرف غالباً اس وجہ سے ہونے لگا کہ یہ ذرا آسان تھا کہ کسی لچھے دار رنگین تحریر کو (خصوصاً جس کا مصنف نامعلوم و مشتبہ بھی ہو) کسی ایسے مصنف کی طرف منسوب کر دیا جائے جو نثر فارسی کی اس طرز کا ... موجد و ماہر ہو (ظہوری اور اس کے تالیفات ص ۲۵۱)

(۲) مینا بازار کی تحریر واضع کی دوسری تصانیف کے طرز سے منافر ہے" (مقالہ فضیلت ص ۵۲-

(۳) مینابازار میں ایک شعر ظہوری کے ساقی نامہ کا ہے،

(۴) نہ معلوم واضح نے زمانہ بازار کی ایجاد سے سو برس بعد یہ کتاب کیوں لکھی، جب کہ اس میں کوئی چیز جاذب نظر نہ رہ گئی تھی،

(۵) احمد علی کا یہ قول کہ

"مینابازار ظہوری کہ درین ایام نہایت شہرت دارد گویند از انشاے واضح است"

ظاہر کرتا ہے کہ مینابازار عام طور سے ظہوری کی مانی جاتی تھی لیکن پھر بھی کچھ لوگ تھے، جو اس راے کو نہیں مانتے تھے،

میں نے اپنے پہلے مضمون میں بھی ڈاکٹر صاحب کے مذکورہ بالا کل قیاسات کے جوابات عرض کر دیئے تھے، مگر اس کے بعد بھی وہ اپنے فیصلہ پر قائم ہیں، اور ان کو اپنی راے میں تضاد نظر نہیں آتا، تو ان کو ان کا فیصلہ مبارک رہے،

میں اُن کے کتابی اور جوابی دونوں دلائل پڑھنے کے بعد اب اور زیادہ وثوق اور جزم کے ساتھ اپنے اس فیصلہ پر قائم ہوں کہ مینابازار ظہوری ہی اور صرف ظہوری کی ہے، میرے دلائل اور قرائن یہ تھے، اور ہیں:

(الف) متاخرین تذکرہ نویس جو واضح سے قریب تر زمانہ میں تھے، مینابازار کو واضح کی تصنیف بتانے کے بجائے ظہوری ہی کی تصنیف بتاتے ہیں، اگر وہ واضح کی ہوتی، تو متاخرین واضح کا نام ضرور لکھتے اگر اس کے باوجود واضح کا نام نہیں لیتے، تو یہ میں اس کی دلیل ہے کہ یہ واضح کی یقیناً نہیں، اور ظہوری کی تصنیف ہے

یہاں مجھے ڈاکٹر نذیر احمد صاحب سے شکایت اور ناظرین کرام سے انصاف اور فیصلہ کی درخواست ہو کہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے اس موقعہ پر پرفریب طریقہ سے میری عبارت کو توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے، میری عبارت حسب ذیل ہے:

اس میں شبہہ نہیں کہ متقدمین (یعنی گیارہویں صدی اور اوائل بارہویں صدی کے مصنفین) کے مخطوطات اس معاملہ میں خاموش ہیں، اور صرف متاخرین اسی ظہوری کی تصنیف بتاتے ہیں

(یعنی متقدمین کا خاموش رہنا اور ظہوری کے مصنف ہونے کا انکار نہ کرنا ، اور متاخرین کا با وجود قرب زمانہ واضح کو مینا بازار کا مصنف نہ بتانا بلکہ ظہوری کو بتانا) یہ تو مین اس کی دلیل ہے کہ مینا بازار ظہوری کی تصنیف ہے کیونکہ ظہوری کا زمانہ واضح سے تقریباً ایک صدی قبل اور متاخرین کا زمانہ ظہوری کے مقابلہ مین واضح سے قریب تر ہے اس لئے اگر مینا بازار واضح کی تصنیف ہوتی ، تو متاخرین اس کو ہرگز فراموش نہ کرتے اور بلا وجہ سو برس پہلے کے ظہوری کے سر اس کی تصنیف کا سہرا نہ باندھ دیتے ، بلکہ جس طرح محققین نے واضح کی طرف ادنیٰ اشارہ بھی نہین کیا ، اسی طرح متاخرین بھی کرتے ، اور ظہوری کا نام بھی اس سلسلہ مین نہ لیتے ،

لیکن جناب ڈاکٹر نذیر احمد صاحب نے اس عبارت کو یون لکھا ہے :-

"متقدمین کے یہان اس کا بیان نہ ہونا مین اس کی دلیل ہے کہ مینا بازار ظہوری کی تصنیف ہے ..... سلسلہ مین نہ لیتے"

اور پھر اس پر یہ طنز و تعریض کی ہے " یہ منطق ہماری سمجھ مین نہین آتی" (معارف جولائی ص ۱۹)

ع . ببین تفاوت رہ از کجا ست تا بکجا

(ب) ظہوری کے کلیات کے کسی اہم نسخہ مین اگر مینا بازار نہین ہے تو اس سے اس کے ظہوری کی تصنیف ہونے کا انکار کرنا صحیح نہین کیونکہ اگر وہ ظہوری کے کلیات مین نہین ہے تو کسی دوسرے کے کلیات مین بھی تو نہین ہے ، اور کلیات مین نہ ہونے کی وجہین اگرچہ مین پہلے مضمون مین ص ۳۰۰ مین تفصیل سے کہہ چکا ہون لیکن یہان بھی مختصراً لکھتا ہون ، شاید یہ تصنیف تحریر کے بعد ہی گم ہوگئی ہو ، اس لئے مجموعہ مین نہ شامل ہوسکی ہو ، یا ظہوری نے یہ کتاب کسی دوسرے کی فرمایش پر دوسرے کی طرف سے لکھی ہو ، اس لئے اپنا نام نہ دیا ہو ، اور اسی وجہ سے اپنی تحریر کی خصوصیات بھی اس کو چھوڑنی پڑی ہیں ، اور اس مین اشعار نہین لکھے ، ایک وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ وہ فیضی جیسے اہل قلم کے سامنے یہ ظاہر کرنا چاہتا تھا کہ ظہوری بے نظم کی نثر پر بھی قادر ہے ، ورنہ ماول شاہ کی مدح کی ، کیونکہ ان سے بعد تو کتاب کا ہر فقرہ پکار اٹھتا کہ وہ

ظہوری کا ہے اور قدسی ایسے شخص کو شرمسار ہونا پڑتا لیکن اس کے باوجود اسلوب بیان و رنگینی زبان نہ چھپ سکی،

(جس کو ڈاکٹر نذیر احمد صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں)، غرض ظہوری نے اپنی طرف سے تو اس کو چھپانے کی بہت کوشش کی مگر یا تو کچھ لوگ اس کو جانتے تھے، یا اس کے اسلوب بیان و رنگینی زبان، اور ہلکے ہلکے اشارات و کنایات سے تاڑ لیا کہ وہ ظہوری کی ہے،

(ج) مینا بازار میں اگر عادل شاہ کی مدح نہیں ہے، تو کسی اور بادشاہ کی مدح بھی تو نہیں ہے، عادل شاہ کی مدح نہ ہونا اسے ظہوری کی تصانیف سے خارج نہیں کر سکتا،

(۵) بعض داخلی شہادتیں جن کو میں معارف مئی ص ۳۴۰ تا ۳۴۱ میں تفصیل سے بیان کر چکا ہوں، ظہوری کے مصنف ہونے کے قرینہ کو تقویت دیتی ہیں ناظرین اگر چاہیں، تو ان کو دیکھ سکتے ہیں، اس کی بعض مزید مثالیں اہل علم کے سامنے پیش کرتا ہوں،

۱- سہ نثر کے دیباچہ دوم میں ظہوری لکھتا ہے،

" در تیر باران فاقہ از بیپری برند "

اور مینا بازار میں وصف جوہری میں لکھا ہے ،۔

از تیر باران طعنہ شیخ کمانان طعنہ زن پا بدامن پیچیدہ و سر در گریبان کشیدہ...الخ

میر واضح نے بھی یہ خیال ادا کرنا چاہا ہے، لیکن میرے نزدیک غلطی کر گیا،

از تیر بارش فلک اور اد گرحصار دریاب حال او کہ بجز درگہ تو نیست

دیکھیے کہ اول تو لفظاً و ترکیب میں تصرف ہے جو خوشنما اور مستحسن یقیناً نہیں کہا جا سکتا دوسرے تیر بارش فلک کے معنی یہ نکلتے ہیں کہ اس بارش میں فلک ہی تیر بن کر برسا ہیکن بسلیقہ ظہوری نے دونوں جگہ بتا دیا ہے کہ کس چیز کی موسلا دھار بارش ہوئی، ایک جگہ بتایا کہ طعنہ کے تیر موسلا دھار بارش کی طرح برسے، دوسری جگہ بتایا کہ فاقہ کے تیر برسے، لیکن واضح نے بالکل واضح نہیں کیا،

جس سے اس کا ذوق واضح ہوگیا، سہ نثر مینا بازار میں ذوق کی یکسانیت بھی اس کی موید ہے کہ ظہوری ہی دونوں کا مصنف ہے. کتاب کی داخلی شہادتیں بھی بتلاتی ہیں کہ مینا بازار ظہوری کی ہے، اور ڈاکٹر صاحب بھی گو بظاہر اس کے منکر ہیں مگر کبھی کبھی بے خیالی میں ایسے جملے کہہ بھی جاتے ہیں کہ

"مینا بازار ظہوری کے اسلوب کے مماثل اور واضح کے اسلوب سے مغائر ہے"

خاتمہ مینا بازار میں خود مصنف نے بھی ہلکے ہلکے اشارات کئے ہیں، اسے اپنی طرز تحریر کے امتیاز پر اتنا اعتماد تھا، کہ اسے خیال تھا کہ چاہے وہ اپنا نام نہیں ظاہر کرے، پھر بھی لوگ اسے اس کے سوا کسی اور کی طرف منسوب نہ کریں گے. اس لئے باوجود کوشش اخفا کے اس کا نام ظہور میں آکر رہے گا، کیونکہ اس کا کلام بھی اس کے نام کی طرح ظہوری ہے، میرے نزدیک مینا بازار کے حسب ذیل جملوں میں اسی جانب اشارات ہیں،

(الف) "سہ برگ سخن سرسبزی و تازگی گرفتہ گلشن سبز بختیم بلند آوازگی ہمت ہنرمندیم باطراف گیتی رفت وسہ بعد عالم را فرا گرفت"

اس کے بعد ہی لکھتا ہے :۔

"بحسب دلخواہ ذوق دعا نقش دین عشرہ کاملہ بہ صحیفہ قدر وجلال بستم"

مصنف نے جس شدت سے اپنا اور بادشاہ وقت کا نام چھپایا ہے، اسی طرح اس نے اس راز سربستہ کا اظہار بھی کر دینا چاہا ہے، چنانچہ صحیفہ جلال سے جلال الدین اکبر کے زمانہ بازار کی تعریف کی فرمایش میں خط کا اشارہ بھی نکالا جا سکتا ہے، دلخواہ سے قیاس ہوتا ہے کہ اپنی نہیں کسی اور کے دل کی خواہش پر یہ کتاب لکھی گئی، یہ وہ نکتہ ہے جو اہل علم سے پوشیدہ نہیں (ظاہر ہے کہ مینا بازار جلال الدین اکبر ہی کے زمانہ میں لگتا تھا)

پھر اس کے بعد لکھتا ہے :

"مدتے کہ گنج خمول بہ کان روشناسی کشیدم"

دیکھئے کس خوبصورتی سے ظاہر کر دیا کہ وکیو مین نے پہلے اس کا اشارہ کر چکا ہے کہ مین کون ہون اور کس زمانہ مین یہ کتاب لکھ دیا ہون) اب قسمت کا مال و اسباب گم نامی کے گوشہ سے نکال کر شہرت کی دوکان تک پہنچا دیا، یہ وہ اسرار و رموز ہین جو اہل علم ہی پرکھ سکتے ہین صرف (Index اور Contents) دیکھنے والے حضرات اس تہ تک پہونچنے سے اگر عاجز ہین تو چندان بعید نہین کیا خوب کہا ہے،

ومن یک ذی حضیض البلفی فکیف یری مقاویر النجوم

فقل ما شئت من هنکا وسخف فقد قصرت فی طلب العلوم

میرے ان قیاسات و قرائن کی تائید (آخری قیاس کو چھوڑ کر) حسب ذیل محققین سے ملتی ہے،

(۱) مشہور و معروف تذکرہ نویس احمد علی صاحب[1] (جنھون نے مینا بازار ظہوری لکھکر اپنی غلطی رائے ظہوری کے بارے مین ظاہر کر دی (۲) مشہور تذکرہ نویس ابراہیم خلیل صاحب بارھوین صدی کے ایک اہم تذکرہ نویس (۳) مشہور تذکرہ نویس عبدالغنی صاحب صاحب ارمغان آصفی (۴) صاحب بہار عجم (۵) صاحب فرہنگ آنندراج (۶) صاحب غیاث اللغات (۷) عبدالرزاق سورتی صاحب (۸) امام بخش صہبائی صاحب (۹) ڈاکٹر ایتھے صاحب جرمن مستشرق (۱۰) ڈاکٹر ریو صاحب وغیرہم جن کی تحقیق نے صحیح مصنف کا پتہ لگا کر صاف اور کھلے لفظون مین جزم کے ساتھ لکھا ہے کہ مینا بازار ظہوری کی ہے تفصیل کے لئے دیکھو معارف مئی ص ۳۶۲ تا ۳۶۴) ایک عربی شاعر نے خوب کہا ہے،

ومن یک ذا فم مر مریض

یجد مرًّا بہ الماء الزلالا

یہ تو اجمال تھا اب اس کی تفصیل مین چند باتین کہنی ہین،

(۱) ڈاکٹر صاحب نے لغت نویسون کے متعلق معارف جولائی ص ۱۵، ۱۶ پر فرمایا ہے:

"الفاظ فقرات، محاورات وغیرہ مین تو ان کی تحقیق مسلم، مگر ان کی تاریخی تحقیق محل احتجاب

[1] صاحب تذکرۃ الغرائب

کے نزدیک مسلّم ہو تو ہو مگر محققین کے نزدیک قابلِ قبول نہیں ہو سکتی، البتہ اُن کی رائے کی اگر دوسرے اقوال سے بھی تائید ہو جائے تو اسے ماننے میں ہرگز تامل نہ ہوگا"

ع تو آشنائے حقیقت نہ خطا اینجاست

اول تو صاحب بہار عجم جسکو ڈاکٹر صاحب بھی مستند تسلیم کر چکے ہیں، اس کی تحقیق الفاظ و محاورات کیسے مسلّم نہیں ہو سکتی ہے، وہ ہر ہر فقرہ اور محاورات کی سند میں ایک نہ ایک استاد سخن کا شعر پیش کرتا ہے اگر اُس کی تحقیق بھی غیر مستند ہے تو کیا معلوم کہ جن استادان سخن کے کلام کو اس نے محاورات کی سند میں پیش کیا ہے، وہ صحیح ہے یا غلط ممکن ہے آج کل کے نوآموز فارسی دانوں کی طرح اُس نے بھی کسی کا کلام کسی ماہر استاد کی طرف منسوب کرکے مغالطہ میں ڈالنا چاہا ہو، ایسی مہمل باتیں بالخصوص بہار عجم کے متعلق نہ کسی محقق نے لکھیں، اور نہ اُن کے شایان شان ہے، بہار عجم وہ کتاب ہے جس کے متعلق بلوخمن صاحب تحریر فرماتے ہیں[۱۱] "بہار عجم ایک آدمی کے قلم سے نکلی ہوئی سب سے بڑی لغت ہے"

یہ کتاب بیس سال کی کوششوں کے بعد لکھی گئی ہے، یکے بعد دیگرے اس کے سات نسخے اصلاح و ترمیم کے بعد شائع ہوئے، پہلا نسخہ ۱۱۵۲ھ میں اور آخری نسخہ ۱۱۶۲ھ میں چھپا، جو اندرمن کا تصحیح کردہ ہے، جس نے سارے پہلے نسخوں کے مقابلہ کے بعد ایک نسخہ خلاصہ کے طور پر شائع کیا ہے، اس کتاب کے سو سے زیادہ ماخذ ہیں، جو مصنف کے زیر مطالعہ رہ چکے ہیں، اور بے شمار کتب انشا و تاریخ ان کے علاوہ ہیں، صاحب بہار عجم عام طور پر متقدمین اور متاخرین کے مسلمات پر تنقید کرتا ہے اُن کے اقوال کی صحت کو پرکھتا ہے اپنے معیار پر پورا اترنے کے بعد تب انھیں کتاب میں درج کرتا ہے، خان آرزو کو اپنے فاضل شاگرد کی اس حیثیت کا اعتراف بلکہ اس پر فخر و ناز ہے، چنانچہ وہ لکھتا ہے[۱۲]:

"بہار عجم وغیرہ کہ از یاران فقیر آرزو دست، و مثل او دریں عصر ہم نرسیدہ و دریں کتاب

۱۱؎ کنزالمحاورہ ص ۲۰ ۱۲؎ مثمر خان آرزو (قلمی) پنجاب یونیورسٹی ق ۱۴۴،

گا ہے ادبا صلح است وگا ہے با جنگ است"

صاحب بہار عجم بقول خان آرزو اپنے مسلمات پر اصرار کرنے والا اور دوسرے کے اقوال وآرا کو پوری تنقید کے ساتھ قبول کرنے والا شخص ہے آصف اللغات کے مصنف نے اس کتاب پر نہایت عمدہ تبصرہ[1] لکھا ہے جو دیکھنے ہی سے تعلق رکھتا ہے، حقیقت یہ ہے کہ اس کے استناد کا وہ درجہ ہے کہ اگر اس کتاب کے علاوہ کسی ہندوا اہل قلم کی کوئی اور کوشش ہوتی تو تنہا بہار عجم ہمارے ہندی فارسی لٹریچر میں اپنی جگہ تلاش کر لیتی یہی وجہ ہے کہ امام بخش صہبائی جیسے نامور ادیب فارسی نے بہار عجم کے اس قول سے کہ مینا بازار ظہوری "قطعی فیصلہ کر دیا کہ

"مینا بازار ظہوری است و آنچہ از ارادت خان واضح گویند اصلے ندارد"

بالخصوص جبکہ صاحب بہار عجم کے موید مشہور تذکرہ نویسوں میں (۱) احمد علی صاحب تذکرۃ الغرائب (۲) ابراہیم خلیل (۳) وعبدالغنی صاحب، صاحب ارمغان آصفی ومشہور لغت نویسان مثلاً (۴) صاحب فرہنگ آنندراج و (۵) صاحب غیاث اللغات ومشہور فارسی دان شارحین حضرات جیسے (۶) عبدالرزاق سورتی (۷) امام بخش صہبائی نیز مشہور مستشرقین میں ڈاکٹر ایتھے اور (۹) ڈاکٹر ریو (جن کو ڈاکٹر صاحب بھی مستند مانتے ہیں۔) وغیرہ اس کے قول کی پورے جزم سے تائید کرتے ہیں جن کی ڈاکٹر نذیر صاحب کو تلاش ہے اور جن کے متعلق موصوف نے لکھا ہے کہ

"اگر ان کی رائے کی دوسرے اقوال سے بھی تائید ہو جائے تو اسے ماننے میں ہرگز تامل نہ ہوگا"

ذرائع سب ہی تائید ات کے بعد کیا استناد ہے،

میرے لئے یہ آسان تھا کہ میں اس بارہ میں ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کا نظریہ قبول کر لیتا، مگر مجھ سے یہ نہ ہو سکا کہ ان اکابر وخواص کے کارناموں پر خاک ڈال دوں، ان دلائل اور ان محققین کی شہادتوں کے بعد ایسا صرف ڈاکٹر صاحب ہی کر سکتے تھے کہ انڈکسوں اور کیٹلاگوں سے فراہم کی ہوئی معلومات کے بل پر ان محققین کی تردید کریں اور ان کے اعتماد پر اپنے ظن وتخمین کو جزم ویقین اور محققین کی تحقیق کو ضلال مبین لکھ دیں، سچ کہا ہے خیام نے

ما راست روی بیک تو کج بینی | رو چارۂ دیدہ کن، رہا کن ما را

---

[1] آصف اللغات ج اول ص ۵ ۔ [2] تذکرۃ الغرائب ص ۹۹۔

(۲) میں نے ڈاکٹر صاحب کے انگریزی جملہ کے مفہوم کے متعلق یہ لکھا تھا کہ

"مینا بازار ممکن ہے کہ واضح کی تصنیف نہ ہو کسی اور کی ہو لیکن ظہوری اس کا مصنف ہو ہی نہیں سکتا" (معارف مئی ص ۳۵۹)

لیکن انھوں نے خود اپنے انگریزی جملہ کا مذکورۂ بالا مطلب غلط بتلایا ہے اور صحیح ترجمہ یوں فرمایا کہ

"حسب ذیل قرائن سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو (مینا بازار و غیرہ کو) ظہوری کی بہ نسبت کسی مصنف کی طرف (خواہ وہ واضح ہو یا نہ ہو) منسوب کرنا صحیح ہوگا (معارف اگست ص۹۱)

اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ

"میں نے تو صرف اس کے ظہوری کی تصنیف ہونے میں تامل ظاہر کیا ہے، مگر معترض نے خواہ مخواہ "ظہوری تو کسی طرح اس کا مصنف ہو ہی نہیں سکتا" کہہ کر میری طرف یہ منسوب کرنے کی ناکام کوشش کی ہے کہ میں نے قطعی طور پر اُسے ظہوری کی تصنیف ماننے سے انکار کردیا ہے، (معارف اگست ص۹۱)

لیکن میں بہ بانگ دہل کہتا ہوں کہ ڈاکٹر صاحب کا ترجمہ و مطلب غلط ہے، ڈاکٹر صاحب کے مضمون سے وہ انگریزی جملہ بعینہ نقل کیا جاتا ہے تاکہ اہل علم خود فیصلہ کریں کہ میرا مطلب صحیح ہے یا ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کا اور اس جملہ سے ظہوری کی تصنیف ہونے سے انکار ثابت ہے کہ نہیں، وہ جملہ یہ ہے،

"The following points show that it is Correct to ascribe them (مینا بازار وغیرہ) to any author (whether he be wazih or not) other than Zahuri"

بندہ نواز! (۱) آپ کے جملہ سے ظہوری کا انکار ہی ٹپکتا ہے نہ کہ تامل

(۲) آپ کے انگریزی جملہ کا وہ ترجمہ صحیح نہیں جو آپ نے کیا اس عبارت کا مطلب وہی اور صرف وہی ہے جو احقر نے لکھا ہے،

(۳) اس عبارت سے واضح کے باب میں البتہ تامل و تذبذب ٹپکتا ہے جو اہل علم سے پوشیدہ نہیں نہ کہ ظہوری کے بارہ میں،

(۴) آپ کا جملہ ظہوری کے مصنف نہ ہونے کے بارہ میں قطعی فیصلہ کی شان رکھتا ہے نہ کہ تامل کی،

(۵) اگر آپ کا مافی الضمیر وہ تھا جو آپ نے معارف اگست ۱۹۶۲ء پر صحیح ترجمہ کا نام دیکر لکھا ہے جس کو مین نے سطور بالا مین لکھ دیا ہے تو اس کے لئے (Other Than Zuhuri.) کے بجائے صرف (Than Zahuri.) یا کوئی اور لفظ ہوتا،

اس کے بعد یہ کہنا صحیح ہوگا کہ ڈاکٹر صاحب کو میری تحریر مین جو خیانت نظر آئی وہ دراصل انہی کے "علم تحقیق آثار" کا عکس تھا،

۴ - احمد علی کے قول "مینا بازار ظہوری کہ دریں ایام نہایت شہرت دارد گویند کہ از نتائج واضح است" کو ڈاکٹر صاحب میرو واضح کے موافق سمجھا ہے، اور میرے اس قول کو کہ "عام طور پر مشہور یہی تھا کہ مینا بازار واضح کی ہے"، غلط ٹھہرایا ہے، اور دلیل مین لکھا ہے کہ احمد علی نے تذکرۃ الغرائب ص ۱۹۹ قلمی نسخہ بانکی پور مین صاف طور پر اس کے بالکل برعکس خیال ظاہر کیا ہے اور یون لکھا ہے کہ عام طور پر ظہوری کی طرف منسوب ہے لیکن ارادت خان کی معلوم ہوتی ہے، (معارف جولائی ص ۱۲) اس تحریر کے جواب مین مین پھر یہی کہون گا، ع

یا نمی دانست و یا دانستہ اخفا کردہ است

اس عبارت سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک مینا بازار ظہوری کی ہے، جیسا کہ "مینا بازار ظہوری" کی اضافت سے ظاہر ہے، اس کے مقابلہ مین گویند کا لفظ بعض لوگون کی اس رائے کے ضعف کو

ظاہر کرتا ہے کہ واضح کی ہے، اور ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ احمد علی نے صاف طور پر اس کے برعکس ظاہر کیا ہے اور یوں کہا ہے کہ عام طور پر ظہوری کی طرف منسوب ہے لیکن ارادت خان کی معلوم ہوتی ہے"، جو صریحاً تدلیس ہے،

اگر احمد علی اپنی رائے ظاہر کرنے کے بجائے یہ کہنا چاہتا کہ مینا بازار جسے لوگ ظہوری کی بتاتے ہیں، میرو اضح کی ہے تو اس کے لئے اضافت کی ضرورت نہ تھی، بلکہ اس طرح لکھتا کہ

"مینا بازار کہ امروز بنام ظہوری شہرت دارد گویند از انشاے واضح است"

لیکن مینا بازار کی اضافت ظہوری کی جانب اس کا قطعی فیصلہ ہے کہ احمد علی کے نزدیک مصنف مینا بازار ظہوری ہے،

اور میرا خیال ہے کہ پروفیسر آزاد کا ماخذ بھی احمد علی کا یہی قول ہے،

ڈاکٹر صاحب نے پروفیسر آزاد کے متعلق بھی عجیب بات تحریر فرمائی ہے"وہ غریب تو یہ لکھ رہے ہیں کہ کوئی کہتا ہے مینا بازار ظہوری کی ہے اکوئی کہتا ہے ارادت خان کی ہے"دوسری جگہ یہ لکھتے ہیں کہ

"مینا بازار کو بھی ناواقف لوگ مشہور کرتے ہیں کہ ظہوری کی ہے مگر اہل تحقیق سے سنا گیا ہے کہ ارادت خان کی ہے،(معارف جولائی ص ۱۲)

ان دونوں عبارتوں سے (جن کے متعلق ڈاکٹر نذیر صاحب فرماتے ہیں کہ آزاد کے بیان میں صاف طور پر تحقیق کی جھلک نظر آرہی ہے"(معارف جولائی ص ۱۵) آزاد کا تذبذب ہی ٹپکتا ہے قطعی فیصلہ نہیں، اور ڈاکٹر صاحب کو اس بیان میں تحقیق کی جھلک نظر آرہی ہے، چنانچہ معارف جولائی ۵۵ء کے معارف میں موصوف لکھتے ہیں کہ

"ظہوری کے بارہ میں ان کی جو رائے ہو گی اسے ایک نظر میں کیونکر غلط ٹھہرایا جا سکتا ہے"

اگر خواہ مخواہ آزاد کی پیچ کرنا مقصود ہے تو اور بات ہے، ورنہ علمی طور پر کیا میں پوچھ سکتا ہوں کہ آزاد کے وہ اہل تحقیق کون ہیں اور کس درجہ کے ہیں ؟ اور "سنا گیا ہے" کا لفظ کب سے لائق سند بنا ہے؟

ہر بوالہوس نے حسن پرستی شعار کی

اب آبروئے شیوۂ اہل نظر گئی

۵ - ڈاکٹر نذیر صاحب نے مضمون کے آغاز میں میری فارسی دانی اور گنامی بلکہ ہیچدانی پر بھی تعریض کی ہے۔ اس کے جواب میں اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے،

واذا خفیت علی الغبی فعاذر ان لا ترانی مقلۃ عمیاء

۶ - ڈاکٹر نذیر صاحب نے معارف جولائی ۱۹۷۵ء میں اپنی تحقیقات کا کمال دکھایا ہے، فرماتے ہیں :-

" تین لغات نویس ہیں یعنی بہار عجم وغیرہ الفاظ نقرات اور محاورات میں تو ان کی تحقیق مسلم مگر ان کی تاریخی تحقیق ..... قابل قبول نہیں ابراہیم خلیل .... اہم تذکرہ نویس گذرے ہیں، لیکن ظہوری کے بارہ میں اس مصنف سے سخت غلطی سرزد ہو گئی ہے، احمد علی صاحب نے اپنا قول بہ نسبت ابراہیم خلیل کے زیادہ مستند ثابت کر دیا ہے" (معارف جولائی ص ۱۷) اور مینا بازار ظہوری کی لکھکر (جیساکہ اوپر گذرا) اپنی رائے کا اظہار کر دیا، مگر ظہوری کو مصنف مانتے ہیں ہم ان کی بھی ذرہ برابر پروا نہ کریں گے، عبدالرزاق سورتی نے ظہوری پر کافی کام کیا ہے ...... اصل ماخذ ہونے کی بنا پر اسے بالکل نظر انداز نہیں کر سکتے لیکن مصنف مینا بازار کے بارہ میں ان کے بھی خلاف رہیں گے (ملخصاً) ڈاکٹر ایتھے اور ڈاکٹر آر یو بڑے درجہ کے محقق ہیں یہ مسلم مگر ظہوری کے بارہ میں بار بار غلطی کرتے ہیں، لہذا یہاں یہ بھی ناقابل قبول، عبدالغنی صاحب حسن ازمغان

آصفی کا تذکرۃ الشعراء میں ظہوری کا مصنف بتانا کسی تحقیق کی بنا پر نہیں، برا ہیم زبیری چونکہ خاموش ہیں، لہذا میرے ہمنوا ہیں، صہبائی تو آزاد سے بھی کم ہیں۔ اور اُن کی تحقیق حد درجہ ناقص قابلِ رد ہے"

یعنی ان سب محققین سے غلطی ہوگئی، بالخصوص مینا بازار کے مصنف کے بارہ میں اگر کوئی غلطی سے بچ سکا، تو وہ تنہا ڈاکٹر نذیر صاحب ہیں جنھوں نے آزاد اور باولے کے مضحکہ خیز قول میں تحقیق کی جھلک دیکھ لی، اور خیال فرمایا کہ سب سے غلطی ہو سکتی ہے اور ہوئی، مگر خود اُن سے نہیں ہو سکتی، خصوصاً جب کہ آزاد اور باولے بھی اُن کے ہمنوا ہیں،

صاحب بہار عجم وغیرہ لغات نویسوں کے سلسلہ میں ایک حاشیہ میں فرماتے ہیں، کہ صاحب غیاث اللغات کی فنی کمال کی حیثیت غالب سے بیشے ہو، ڈاکٹر صاحب کو معلوم ہونا چاہئے کہ غالب کو اپنے ایرانی ہونے کا ناز کبر و غرور کی حد تک تھا، اس لئے انھوں نے ہر ہندی فارسی دان کا مذاق اڑایا ہے، اگر صاحب غیاث نے کسی فارسی لفظ کی تشریح میں کوئی غلطی کی ہے تو غالب صاحب نے عربی الفاظ کی تشریح میں ٹھوکر کھائی ہے کہ اسست اور انسدس کو ہم وزن سمجھ بیٹھے، اگر صاحب غیاث کی فارسی کمزور تھی، تو غالب کی عربی کمزور تھی،

(۷) ڈاکٹر صاحب موصوف فرماتے ہیں کہ محمد احمد کے یہ جملے قابل توجہ ہیں: "اب تک تو اختلاف صرف دو ہی مصنفین یعنی ظہوری اور واضح میں تھا، ڈاکٹر نذیر صاحب نہ صرف ظہوری کو اس کا مصنف نہیں مانتے بلکہ تیسرے کا امکان پیدا کرنا چاہتے ہیں" "کر دینا چاہتے ہیں" کی بنیاد بڑے پر فریب تخیل پر ہے یعنی میں واقعہ اصل شکل میں پیش کرنا نہیں چاہتا تھا، بلکہ اپنی بات ثابت کرنے کے لئے توڑ مروڑ کر پیش کیا ہے، ناظرین کرام خود ہی فیصلہ کرلیں، کہ ایک طرف تو ڈاکٹر صاحب یہ فرماتے ہیں

It is Correct to ascribe them to any author

(whether he be wazir or not) other Than Zuhuri

اور اس کی تائید میں لکھتے ہیں کہ،

"کلیات میں اس کا ذکر نہیں، اور کلیات میں کسی چیز کا شامل ہونا تصدیق اور نہ شامل ہونا تردید ہے، پھر وہ مزید تائید یوں لکھتے ہیں کہ قیات کے متعدد نسخوں میں کوئی تصنیف شامل نہو تو اسے اس مصنف کی ملک ماننے میں نہ صرف تامل ہے، بلکہ انکار کر دینا صحیح ہوگا، اور متعدد قلمی نسخوں سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ وہ ارادت خان کی تصنیف ہے یعنی ظہوری کی نہیں"

ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک مصنف ظہوری نہیں، مگر جب ہم واضح کے متعلق ڈاکٹر نذیر صاحب کی رائے معلوم کرنا چاہتے ہیں، تو انہی مذکورہ بالا اصول نمبر (۱) و نمبر (۲) سے واضح کا بھی انکار ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ دوسری جگہ یوں بھی فرماتے ہیں کہ

"میں قطعی طور پر یہ بھی نہیں کہہ سکتا کہ وہ واضح ہی کی ہے"

پھر مقالہ فضیلت میں یہ بھی لکھا ہے کہ واضح کی ہو یا نہو لیکن ظہوری کے علاوہ دوسرے مصنف کی طرف منسوب کرنا درست ہے۔ یہ بھی فرماتے ہیں "مینا بازار اور واضح کے مصنفات کے طرز میں کافی تفاوت نظر آیا اس لئے میں کیونکر حکم لگا سکتا تھا کہ واضح کی تصنیف ہے"

ان عبارتوں سے صاف ظاہر ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک واضح کی جانب بھی اس کی نسبت مشکوک ہے اور اُن کے خیال کے مطابق ظہوری کسی طرح اس کا مصنف ہو ہی نہیں سکتا، تو پھر میں نے اگر تیسرے مصنف کے امکان کا جملہ لکھا تھا، تو کیا غلط لکھا تھا، اور یہ آخر کونسا پر فریب تخیل ہے"،

(۹) میں نے اپنے مضمون میں لکھا تھا کہ مینا بازار سے ذہن اس زنانہ بازار کی طرف منتقل ہوتا ہے جس کو اکبر بادشاہ نے جاری کیا تھا، یا اس مینا بازار کی طرف ذہن جاتا ہے جس کی بنیاد بقول شیخے (یعنی ڈاکٹر نوصاحب کے

خود ڈاکٹر نذیر صاحب نے اس مفہوم کو تسلیم کر لیا ہے کہ اس سے مراد ڈاکٹر ریو ہین) ابراہیم عادل شاہ نے بیجا پور مین ڈالی تھی، یہ دوسرا قول میرا قول تو تھا نہین، بلکہ اس کا مقصد یہ تھا کہ ڈاکٹر ریو کے قول کی وجہ سے ممکن ہو کسی کا ذہن اس کی طرف منتقل ہو، جو میرے نزدیک صحیح نہین، ہو کیونکہ زنانہ بازار کا بیجا پور مین لگنا کسی معتبر تاریخ سے ثابت نہین، اب ناظرین کرام خود ملاحظہ فرمائین کہ اس کو اجتماع اضداد سے کیا نسبت، مگر ڈاکٹر صاحب نے اس کو اجتماع اضداد کی مثال مین پیش کر دیا، درآنحالیکہ خود ان کا مضمون جیسا کہ اوپر کی تفصیل سے ظاہر ہو اجتماعِ اضداد سے معمور ہے،

(۱۰) ڈاکٹر صاحب نے میرے بعض اغلاط پر مجھے تنبیہ کرنا چاہا ہے، مثلاً مین نے مینا بازار مین داخلی ثبوت پیش کرتے ہوئے بنظر اختصار حوالہ میں لکھا تھا کہ

"سنہ نثر گلزار ابراہیم، سنہ نثر خوان خلیل جس کا ظہوری کی سہ نثر کی طرف منسوب کرنا اس دیباچہ کی خبر دیتا ہے"

ڈاکٹر صاحب نے اسکو بھی میرے معائب کی فہرست مین بڑھا دیا کہ یہ ترکیب غلط ہو،

ع این سخن را چہ جواب است تو ہم می دانی

اسی طرح فرماتے ہین کہ محمد احمد نے لال قلعہ دہلی کو مینا بازار کا جو جائے وقوع بتایا ہے، بالکل غلط ہو حالانکہ مین نے اُن کے دونون مضمونون کی اشاعت کے بہت پہلے ہی یعنی ... جولائی کو اپنی کتاب کے بعض اغلاط کی تصحیح کا غلط نامہ شائع کر دیا تھا، اگر وہ ان کی نظر سے نہین گذرا تو اس مین میرا کیا قصور ہے،

اس کے باوجود اگر کوئی بھی غلطی میری کتاب مین ہوگئی ہو یا آیندہ کوئی غلطی مجھ سے سرزد ہو تو تعجب نہین مجھے اپنی بشریت کا پہلے بھی اقرار تھا اور اب بھی ہے غلطی خطا نسیان میری سرشت ہی،

خوے آدم دارم آدم زادہ ام

آشکارا دم ز عصیان می زنم

اس کے ساتھ وہ کلمہ بھی کہتا ہوں جو میرے بزرگوں نے ہمیشہ کہا ہے کہ "رحم اللّٰہ امرًا ھدٰا نی الیٰ عیوبی" الحمد للّٰہ ضد اور ہٹ دھرمی سے میرا دامن پاک ہے!

مضمون ختم کرنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ڈاکٹر نذیر صاحب کی خدمت میں کچھ اصول تحقیق عرض کر دیئے جائیں،

(۱) ایک محقق کو کسی غیر محقق مصنف کی بیجا حمایت نہ کرنی چاہیئے۔

(۲) علمی کام میں محققین سابقین کے کارناموں پر خاک نہ ڈالنا چاہیئے، بلکہ اُن سے استفادہ کرنا چاہیئے،

(۳) آدمی کو احساس کمتری اور فرنگیوں کا رعب اپنے دل سے نکال دینا چاہیئے،

(۴) سنجیدہ علمی تحریر پر قلم اٹھانے سے قبل ضروری زبانوں میں پوری مہارت حاصل کر لینا چاہیئے،

(۵) اپنے مضامین میں جذبات سے کام نہ لینا چاہیئے، طنز و تعریض جسے حکیم شیراز نے سنتِ جاہلان کہا ہے اس سے گریز کرنا چاہیئے۔[1]

---

[1] معارف: ہمارے نزدیک خود مضمون نگار کو بھی نمبر ۴، اور ۵ کو نگاہ میں رکھنے کی ضرورت ہے،

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعہ کلام نوائے حیات جس سے ناظرین معارف اور دوسرے اصحاب ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس اڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہوا اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہوگیا ہے اس کے شروع میں مولینا سید سلیمان ندوی کے قلم فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے،

قیمت :- للعہ غیر مجلد ہیہر

"منیجر"

آثارِ علمیہ و ادبیہ

مکاتیب اقبال

بنام

مولانا سید سلیمان ندوی رحمۃ اللہ علیہ

(۴۹)

لاہور

۱۰ ستمبر ۱۹۳۳ء

مخدومی جناب مولانا، السلام علیکم

ایک عریضہ پہلے ارسال کرچکا ہون، اس کے جواب کا انتظار ہے، اس عریضہ مین یہ دریافت کرنا بھول گیا کہ ملا محب اللہ بہاری کی کتاب جوہر الفرد کہان سے ملے گی؟

شاہ افغانستان آپ سے تعلیم مذہبی کے بارے مین مشورہ چاہتے ہین، شاید اسی ماہ ستمبر مین آپ کو کابل سے دعوت آئے، مین یہ معلوم کرنا چاہتا ہون کہ کیا آپ جانے کے لئے تیار ہون گے، ممکن ہے کہ سید راس مسعود اور اقبال بھی آپ کے ہمراہ ہون امید کہ مزاج بخیر ہوگا،

جواب کا انتظار ہے،

محمد اقبال لاہور

(۵۰)

لاہور

۱۷ ستمبر ۱۹۳۳ء

مخدومی السّلام علیکم

آپ کا والا نامہ ابھی ملا ہے جو ہم نے قونصل جنرل صاحب کی خدمت میں بھیج دیا ہے، سید راس مسعود صاحب کی طرف سے ابھی تک جواب موصول نہیں ہوا ہے،

حضرت ابن عربی کے خیالات واذکار بھیجنے کا جو وعدہ آپنے فرمایا، اس کے لئے بیحد شکر گذار ہوں، مولوی سید برکات احمد صاحب کا رسالہ مین نے دیکھا ہے، انشاء اللہ اسے سبقاً سبقاً پڑھوں گا، مسئلہ آن کے متعلق ابھی تک مشکلات باقی ہین، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ فلاسفہ پر جو اعتراضات ہمارے متکلمین نے کئے ہین، وہ مسئلہ زمان کے متعلق خود اُن کے افکار پر بھی عائد ہوتے ہین، مولوی سید برکات احمد مرحوم نے دہر اور زمان مین امتیاز کرکے کسی قدر مشکلات کو کم کرنے کی کوشش کی ہے لیکن حق یہ ہے کہ مسئلہ نہایت مشکل ہے ممکن ہو حضرت ابن عربی اس پر روشنی ڈال سکین،

جمیعت العلماء[1] کی صدارت کے متعلق جو کچھ آپنے لکھا ہے بالکل صحیح ہے، مولوی منظر الدین صاحبنے میرا حوالہ دینے پر اصرار کیا، اس واسطے مین نے اُن کو اجازت دیدی کہ آپ کو صدارت کے لئے خط لکھین تو میرا حوالہ دیدین، مین خود مسلمانون کے انتشار سے بیحد دردمند ہون، اور گذشتہ چار پانچ سال کے تجربہ نے مجھے سخت افسردہ کر دیا ہے، آپ کا طرز عمل اختیار کئے بغیر چارہ نہین،

مسلمانون کا مغرب زدہ طبقہ نہایت پست فطرت ہے، مین نے آغاخان کو باوجود اُن کی تمام کمزوریون کے ان سب سے بہتر مسلمان پایا، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مدت سے اُن کے مذہبی خیالات مین ایک

---

[1] جمعیۃ العلماء، کانپور،

انقلاب عظیم آرہا ہے۔

زیادہ کیا عرض کروں سوائے التماس دعا کے۔ والسلام

مخلص محمد اقبال

(۵۱)

مخدومی جناب مولانا السلام علیکم

دعوت نامہ جو قونصل صاحب کی طرف سے مجھے موصول ہوا ہے۔ ارسالِ خدمت ہے تاریخ روانگی سے متعلق بعد میں عرض کروں گا، کیونکہ پاسپورٹ لینے کے لئے بھی کچھ دن لگیں گے۔ امید کہ مزاج بخیر ہوگا۔

آج قونصل صاحب کو مزید تفصیلات کے لئے خط لکھ رہا ہوں، اُن کا جواب آنے پر پھر خط لکھوں گا، آپ پاسپورٹ کے لئے درخواست کر دیں، اس میں اگر یہ کہہ دیا جائے کہ آپ کو شاہ افغان نے تعلیمی امور میں مشورہ کرنے کے لئے طلب فرمایا ہے، تو پاسپورٹ حاصل ہونے میں سہولت ہو اور جلد مل جائے۔

والسلام

مخلص محمد اقبال لاہور

۱۵/ اکتوبر ۱۹۳۳ء

(۵۲)

لاہور

۱۵/ اکتوبر ۱۹۳۳ء

جناب مولانا السلام علیکم

میں نے آپ کی خدمت میں دعوت نامہ افغانستان ارسال کیا تھا، مگر آپ کی طرف سے کوئی جواب موصول نہیں ہوا، امید ہے آپ نے پاسپورٹ کے لئے اپنے ضلع میں درخواست کر دی ہوگی اگر ابھی

کوئی ملازم آپ کے ہمراہ جائے گا تو اُس کے لئے علیحدہ درخواست پاسپورٹ کے لئے دینی ہوگی، جب آپ کو پاسپورٹ مل جائے تو مہربانی کر کے مجھے بذریعہ تار مطلع فرمایئے، پاسپورٹ کی درخواست ایک خاص فارم پر دی جاتی ہے، ساتھ فوٹو بھی دینا پڑتا ہے، اگر کوئی اور امر دریافت طلب ہو تو قونصل جنرل افغانستان ۴ ہیلی روڈ، نیو دہلی سے دریافت کریں، آپکے مصارف افغانستان گورنمنٹ ادا کرے گی، پشاور سے آپ شاہی مہمان ہوں گے، جواب جلد دیں، والسلام

مخلص محمد اقبال لاہور

(۵۴)

لاہور - ۱۱ر اکتوبر ۱۹۳۳ء

جناب مولینا! السلام علیکم،

آپ کا نوازشنامہ ابھی ملا، میں نے آپ کو دعوت نامہ ۹ر اکتوبر سے پہلے بھیج دیا تھا، تعجب ہے کہ آپنے اتنے دنوں بعد پاسپورٹ کے لئے درخواست دی، بہرحال قونصل صاحب نے گورنمنٹ آف انڈیا کو لکھ دیا ہے کہ آپ کا پاسپورٹ جلد مل جائے، مجھے امید ہے کہ جلد مل جائیگا، اس سے پہلے میں ایک پوسٹ کارڈ لکھ چکا ہوں کہ جب آپ کو پاسپورٹ مل جائے تو فوراً مجھے تار دیں تاکہ تاریخ روانگی مقرر کی جائے، سید راس مسعود کا خط کل مجھ کو ملا تھا، وہ لکھتے ہیں کہ ۱۹ر اکتوبر کو پشاور سے چلنا چاہئے، میں نے اُن کو جواب میں لکھا ہے کہ تاریخ روانگی پشاور سے کی تعین پاسپورٹ ملنے پر ہوگی [illegible] ہمراہ لیجانا چاہتے ہیں تو اس کے لئے پاسپورٹ علیحدہ لینا ہوگا، اکتوبر میں موسم خوشگوار ہوتا ہے، راتیں عام طور پر ایسی ہوتی ہیں جیسی شملہ میں، البتہ نومبر میں سردی کسی قدر بڑھ جاتی ہے، میرے خیال میں سردی کے موسم کے لئے موزون بستر اور پہننے کے گرم کپڑے لیجانا چاہیئے، قونصل صاحب نے بھی یہی لکھا ہے، قونصل خانے کا ایک آدمی ہمارے ساتھ جائے گا، پشاور سے آپ شاہی مہمان ہوں گے، وہاں آٹھ دس روز سے زیادہ ٹھیرنے کی شاید ضرورت نہ ہوگی، زیادہ کیا عرض کروں، امید کہ آپ کا مزاج بخیر ہوگا، والسلام

محمد اقبال لاہور

(باقی)

مطبوعات جدیدہ

مکاتیب سلیمانی مرتبہ مولانا مسعود عالم مرحوم تقطیع اوسط ضخامت ۴۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ مکتبہ چراغ راہ، بیرون لوہاری دروازہ لاہور

مسعود عالم مرحوم طالب علمی ہی کے زمانہ سے ہونہار تھے، اس لئے حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی کی نظر توجہ شروع سے اُن پر تھی، اور وہ اُن کی تربیت و رہنمائی فرماتے رہتے تھے، اور یہ تعلق برابر بڑھتا گیا، اور آخر تک قائم رہا، تعلیم سے فراغت کے بعد مسعود عالم مرحوم دارالعلوم ندوۃ العلماء کے ادیب ہو گئے، اسی زمانہ میں انھوں نے حضرت الاستاذ کی نگرانی میں عربی کا مشہور رسالہ الضیاء نکالا جس کی شہرت عربی ممالک تک تھی، پھر کچھ دنوں کے لئے اخبار مدینہ کے عملہ ادارت میں شامل گئے، مگر تھوڑے ہی دنوں کے بعد اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ کے کٹیلاگر مقرر ہو گئے، اور کئی سال اس خدمت پر رہے، اور عربی مخطوطات کی بعض فہرستیں انگریزی میں مرتب کیں جو چھپ کر شائع ہو چکی ہیں، اُن میں مسلمانوں کی دینی اصلاح کا جذبہ شروع سے تھا، اسی جذبہ کے ماتحت وہ جماعت اسلامی میں شامل ہو گئے، اور اس سلسلہ میں پاکستان ہجرت کر گئے، اور جماعت اسلامی کے دارالعروبہ کے ناظم تھے، اس طرح اُن کی پوری زندگی علمی و تعلیمی کاموں میں گذری، بعض امور و مسائل میں استاد و شاگرد کے درمیان اختلاف رائے بھی رہا، مگر سعادت مند شاگرد کی عقیدت و وفاداری، اور شفیق استاد کی شفقت و محبت میں کبھی فرق نہیں آیا، اور استاد سے استفادہ اور مراسلت کا سلسلہ برابر جاری رہا، اس لئے مسعود عالم مرحوم کے پاس حضرت الاستاذ کے تقریباً ڈیڑھ سو خطوط محفوظ تھے، جن کو انھوں نے اُن کی وفات کے بعد ہی مرتب کر لیا تھا، مگر اُن کی اشاعت کی نوبت اس وقت آسکی، جب شاگرد و خود استاد

کے حضور مین پہنچ چکا ہے، مکاتیب سلیمانی انہی خطوط کا مجموعہ ہے، یہ خطوط ۱۹۲۵ء سے لیکر ۱۹۵۳ء تقریباً ایک چوتھائی صدی کی مدت تک پھیلے ہوئے ہین، ان مین سے پانچ خط عربی مین ہین، باقی سب اردو مین، بیشتر خطوط مختلف علمی و دینی مسائل، ندوہ کے حالات، اسکی سیاسیات، مسلمانون کے بعض اجتماعی امور و مسائل اور اس قبیل کے دوسرے مفید معلومات پر مشتمل ہین، ان مین ذاتی حالات کم ہین، اور ان سے بہت سے مسائل مین حضرت الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کے خیالات اور آرایون پر روشنی پڑتی ہے، اور اس حیثیت سے وہ اصحاب علم کے مطالعہ کے لائق ہین، مکاتیب کے شروع مین مرتب کے قلم سے ایک مقدمہ اور آخر مین اسماء و کتب کا انڈکس ہے،

جماعت اسلامی اپنے لٹریچر کے آئینہ مین — مرتبہ جماعت اسلامی اعظم گڈھ، تقطیع چھوٹی، ضخامت ۴۴ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت: ۲۰؍، پتہ: مکتبہ جماعت اسلامی باقی منزل محلہ بدرقہ اعظم گڈھ،

جماعت اسلامی کے بعض عقائد و خیالات پر دینی حلقون کی جانب سے جو اعتراضات کئے جاتے ہین، اور جن کو مذہبی نقطۂ نظر سے ضلالت و گمراہی قرار دیا جاتا ہے، اس کی تردید مین مذکورہ بالا رسالہ شائع کیا گیا ہے، اس مین مولانا ابو الاعلیٰ مودودی اور جماعت اسلامی کی کتابون سے ان امور و مسائل کے متعلق جن کو قابل اعتراض کہا جاتا ہے، جماعت اسلامی کے عقائد و خیالات نقل کئے ہین جن سے اعتراضات کی تردید ہو جاتی ہے، جہان تک دین کے ان بنیادی عقائد کا تعلق ہے جن پر کفر و اسلام اور ہدایت و ضلالت کا مدار ہے، جماعت اسلامی کے عقائد مین کوئی خرابی نہین ہے، اور اس کے دینی عقائد وہی ہین جو جمہور اہل سنت کے ہین، جیسا کہ اس رسالہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے، مگر اس سے انکار نہین کیا جا سکتا کہ جماعت اسلامی کے لٹریچر مین بعض قابل اعتراض باتین ضرور ہین، جو زیادہ تر زبان و قلم کی بے اعتدالی، سوء ادب، سوء تعبیر، دین کے فہم اور تفقہ و اجتہاد مین دعوی یکتائی، جماعت اسلامی کی دعوت تجدید کی کاملیت و جامعیت کے ادعا، اور دوسرے مصلحین و مجددین اور ائمۂ سلف کے علمی و دینی اور اصلاحی کارنامون پر تنقید مین بے اعتدالی کا نتیجہ ہین، جن کی سرحد کبھی کبھی سوء ادب تک پہنچ جاتی ہے،

یا اس قبیل کی بعض فروعی نقائص ہیں جن کا تعلق اصولی عقائد سے نہیں ہے، اس لئے ان کو کفر و فسق یا ضلالت و گمراہی قرار نہیں دیا جا سکتا، تاہم وہ مضرت سے خالی نہیں ہیں، اور ان سے دینی مفاسد پیدا ہو سکتے ہیں اسلئے وہ بہرحال قابلِ اصلاح ہیں جس کا احساس جماعتِ اسلامی کے سنجیدہ ارکان تک کو ہے۔

جمال الدین افغانی مرتبہ جمال الدین صاحب بی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۲ صفحے، کاغذ کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ہے، پتہ تعلیمی مرکز نمبر ۱، ۵ گیدول لیکھراج روڈ مقابل مولیدینا مسافرخانہ کراچی نمبر ۱

مصنف نے پہلی مرتبہ ۱۹۲۰ء میں سید جمال الدین افغانی کی یہ سوانح عمری لکھی تھی، مگر اس زمانہ میں وہ سرکاری ملازم تھے، اس لئے اپنے نام سے شائع نہیں کر سکے تھے، اب تیس برس کے بعد ترمیم و اضافے کے ساتھ اس کا دوسرا اڈیشن اپنے نام سے چھاپا ہے، سب سے بڑا اضافہ عبد الرحمن صدیقی مرحوم کے ایک انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے، جو انھوں نے عرصہ ہوا جمال الدین افغانی پر لکھا تھا، اس مضمون میں اٹھارہویں صدی میں اسلامی ملکوں کے زوال و انحطاط، اس کے اسباب ان پر یورپ کے تسلط، مسلمانوں کی اصلاح، اور اسلامی ملکوں کی آزادی کی تحریک میں سید جمال الدین افغانی کی کوششوں پر تبصرہ کیا گیا ہے، یہ مضمون اگرچہ مبصرانہ ہے لیکن تجدیدی و اصلاحی خیالات میں کہیں کہیں تجدد پسندی کا رنگ نمایاں ہو گیا ہے، اصل کتاب اس اجمال کی تفصیل ہے، اور اس میں مسلمانوں کی اصلاح، اتحادِ اسلامی کی دعوت، اسلامی ملکوں کی بیداری اور اس کی تحریک آزادی میں جمال الدین افغانی کی کوششوں اور ان کے کارناموں کو کسی قدر تفصیل سے پیش کیا گیا ہے، جس زمانہ میں یہ کتاب لکھی گئی ہے، اس زمانہ میں اردو میں جمال الدین افغانی کے سوانح پر یہ پہلی کتاب تھی، اس لئے بہت غنیمت تھی، مگر اب تو متعدد سوانح عمریاں ہو گئی ہیں خصوصاً قاضی عبد الغفار صاحب کی آثار جمال الدین افغانی بہت مفصل اور مبسوط ہے، تاہم مذکورۂ بالا سوانح عمری بھی مختصر سوانح کی حیثیت سے مفید اور کار آمد ہے، یہ کتاب انگریزی کتابوں کی مدد سے لکھی گئی ہے، اور جابجا ان کے اقتباسات ہیں جن کی ترجمیت زیادہ نمایاں ہے، جو مصنف جیسے مشاق صاحبِ قلم سے تعجب انگیز معلوم ہوتا ہے انھوں نے

دوسرے اڈیشن مین غالباً اس کی زبان پر نظر ثانی نہین کی،

فنِ شاعری جناب اخلاق احمد دہلوی تقطیع اوسط ضخامت ۱۹۲ صفحات کاغذ کتابت وطباعت معمولی،

قیمت مجلد عار، بلا جلد ۱۲، پتہ کتب خانہ انجمن ترقی اردو، اردو بازار، جامع مسجد، دہلی نمبر ۶،

فنِ شاعری پر میر شمس الدین فقیر کی حدائق البلاغت مستند اور مشہور کتاب ہے، اس کا حدیقۂ سوم اور چہارم علم الترتیب عروض اور قوافی پر ہے، لائق مؤلف نے جیسا کہ انھون نے لکھا ہے اردو مین اسکی تحلیل کی ہے یعنی ان قواعد کو اردو شاعری کے مزاج کے مطابق کرکے ان کی تلخیص کردی ہے، اردو شاعری فارسی شاعری کا چربہ ہے اس لئے اس کے قواعد بیشتر وہی ہین، جو فارسی شاعری کے ہین لیکن اردو زبان پر ہندی کا اثر غالب ہے، اس نے بعض جزوی امور خصوصاً اوزان وبحور مین کسی قدر اختلاف بھی ہے جس کی مصنف نے تشریح کردی ہے، اس کتاب مین عروض وقوافی کے جملہ قواعد ومسائل کی پوری تفصیل آگئی ہے اور اردو اشعار کی مثالون سے اسکی وضاحت وتشریح کردی گئی ہے، کتاب کے شروع مین فنِ عروض کی اہمیت پر تبصرہ ہے، اور آخر مین شعرگوئی کے بعض اصول بتلائے گئے ہین جن سے شعر کہنے مین مدد ملتی ہے،

اردو عربی ڈکشنری مؤلفہ جناب مولوی ابوالفضل عبدالحفیظ صاحب بلیاوی تقطیع اوسط ضخامت ۴۴۰ صفحات کاغذ. کتابت وطباعت بہتر قیمت مجلد ۳ر، پتہ صغیر احمد صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء بادشاہ باغ لکھنؤ،

عربی اردو لغت کی بعض کتابین موجود ہین لیکن اردو سے عربی مین کوئی ایسی کتاب نہین تھی جس سے طلبہ کو عربی ترجمہ وانشاء مین مدد مل سکے، مؤلف نے جو عربی لغت وادب کا ذوق اور اس پر اچھی نظر رکھتے ہین اردو عربی ڈکشنری لکھ کر ایک بڑی علمی وتعلیمی ضرورت کو پورا کیا ہے، لغت کا فن ایسا وسیع ہے کہ تمام لغات کا احاطہ ایک مختصر کتاب مین دشوار ہے اور اس قسم کی تعلیمی ضرورت کی کتابون مین اکمال استقصاء کی ضرورت بھی نہین ہے، مگر اس کتاب مین عام استعمال کے تمام الفاظ آگئے ہین، اور جدید لغات بھی دیدیئے گئے ہین، جو عربی ترجمہ وانشاء کیلئے بالکل کافی ہین، اور اس سے طالب علمون اور عربی کے مترجمین کو بڑی سہولت ہوگی،

" م "

مکتبۂ دار المصنفین

سلسلۂ تاریخ اسلام

تاریخ اسلام (حصہ اول) (عہد رسالت و خلافت راشدہ) یعنی آغاز اسلام سے لے کر خلافت راشدہ کے اختتام تک اسلام کی مذہبی، سیاسی، تمدنی اور علمی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخ اسلام (حصہ دوم) (بنی امیہ) یعنی اموی سلطنت کی صد سالہ سیاسی تمدنی اور علمی تاریخ کی تفصیل قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ) یعنی ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے ابو اسحاق متقی [illegible] تک دو صدیوں کی سیاسی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد چہارم (خلافت عباسیہ جلد دوم) اس میں مستکفی باللہ کے عہد سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی تاریخ ہے، اور آخر میں ایک مستقل باب میں عباسیوں کے تمدنی کارناموں پر بھی روشنی ڈالی گئی ہے، اس طرح سے یہ جلد پہلے اڈیشن سے کہیں زیادہ ضخیم اور مکمل ہو گئی ہے،

(از شاہ معین الدین احمد ندوی)

قیمت [illegible]

نئی کتابیں

تاریخ سندھ: سندھ کی مفصل سیاسی، نظامی، علمی و تمدنی تاریخ، قیمت: [illegible]

اقبال کامل: ڈاکٹر اقبال کے سوانح حیات کے علاوہ ان کے فلسفیانہ اور شاعرانہ کارناموں کے اہم پہلوؤں کی تفصیل [illegible]

بزم تیموریہ: تیموری بادشاہوں، شاہزادوں اور شاہزادیوں کے علمی ذوق اور ان کے درباروں کے امرا، شعرا اور فضلا کے مختصر تذکرہ کے ساتھ ان کے علمی و ادبی کمالات کی تفصیل قیمت: [illegible]

امام رازی: امام فخر الدین رازی کے سوانح و حالات، ان کی تصنیفات کی تفصیل اور فلسفہ و علم کلام و تفسیر کے اہم مسائل کے متعلق ان کے نظریات و خیالات کی تشریح قیمت [illegible]

بزم صوفیہ: عہد تیموریہ سے پہلے کے صاحب تصنیفات صوفیہ کرام مثلاً شیخ ہجویری، خواجہ معین الدین چشتی، خواجہ نظام الدین اولیاء وغیرہ کے مستند حالات اور تعلیمات قیمت [illegible]

تاریخ اندلس جلد اول، اندلس کے عہد عرب کی مفصل سیاسی تاریخ مع ثقافت اندلس کی علمی تمدنی تاریخ قیمت [illegible]

اہل کتاب صحابہ و تابعین: یہودی و نصرانی اہل کتاب صحابہ و تابعین کا تذکرہ قیمت: [illegible]

نئی کتابیں

حکمائے اسلام جلد اول

اس میں دوسری صدی سے لیکر خاندانِ خیرآباد
[illegible] تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے
حالات اور اُن کے فلسفہ پر تبصرہ ہے، یہ جلد پانچویں
صدی ہجری تک کے حکما کے حالات پر مشتمل ہے، شروع
میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی
فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب
کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ اور
حکما نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب و بیخ کنی کے بجائے
دیا تو مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے، اس لحاظ
سے یہ کتاب اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے، مولفہ عبدالسلام ندوی، قیمت [illegible]

اسلام اور عربی تمدن

یعنی مصر کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کرد علی کی
کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیہ کا اردو ترجمہ
جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب
پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا
گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی
علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج
کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور قرون وسطیٰ کی [illegible]
سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے، اس موضوع
پر اردو میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کو لکھ کر
اسی کمی کو پورا کیا گیا ہے، از شاہ معین الدین احمد ندوی، قیمت [illegible]

آل و مشیت

اس میں حیاتِ انسانی کے دو بنیادی تصورات آل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، شروع میں
ایک مختصر مقدمہ ہے، اس کے بعد انہی دونوں موضوع پر [illegible] پیش
کیا گیا ہے، آخر میں چند مضامین [illegible]
[illegible] قیمت [illegible]

(مطبع [illegible])

رجسٹرڈ نمبر [illegible] دسمبر سنہ ۱۹۵۴ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

شاہ معین الدین احمد ندوی

قیمت آٹھ روپے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

مجلسِ ادارت

(۱) جناب مولٰنا عبدالماجد صاحب دریابادی صدر

(۲) جناب مولٰنا سید مناظر احسن صاحب گیلانی رکن

(۳) جناب ڈاکٹر عبدالستار صاحب صدیقی ”

(۴) جناب مولٰنا عبدالسلام صاحب ندوی ”

(۵) شاہ معین الدین احمد ندوی مرتب

(۶) سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے شریک مرتب

جلد ۷۴ ماہ ربیع الثانی سنہ ۱۳۷۴ھ مطابق ماہ دسمبر سنہ ۱۹۵۴ء عدد ۶

مضامین

شذرات

دن گذرتے دیر نہیں لگتی گذشتہ ۲۲ر نومبر کو حضرۃ الاستاذ رحمۃ اللہ علیہ کی وفات کو ایک سال پورا ہو گیا، مگر اپنے اثرات کے لحاظ سے آج بھی یہ حادثہ تازہ معلوم ہوتا ہے، اور قدم قدم پر اُس کی یاد آتی ہے، گو وفات کے کئی سال پہلے سے دار المصنفین سے اُن کا ظاہری تعلق منقطع ہو گیا تھا، مگر اس سے اُن کی قلبی و روحانی وابستگی آخر دم تک قائم رہی، وہ دونوں ایسے لازم ملزوم ہیں کہ ایک کے تصور سے دوسرے کا تصور جدا نہیں ہو سکتا، اور دار المصنفین کے در و دیوار پر انہی کا جلوہ نظر آتا ہے اور جب تک اُس کا وجود باقی ہے، اُن کا نقش قائم رہے گا، آج بھی دار المصنفین کے ذرہ ذرہ سے اُن کی یہ روحانی صدا سنائی دیتی ہے کہ

آغشتہ ایم دامنِ صحرا بخونِ دل   قانونِ باغبانیِ صحرا نوشتہ ایم

دار المصنفین تو اُن کی سراپا یادگار ہے، اُن کے لئے اور کسی یادگار کی ضرورت نہیں ہے، مگر اُن کا وطن دیسنہ ضلع پٹنہ یقیناً اُن کی یادگار قائم کرنے کا مستحق ہے، وہاں اُردو کا ایک بڑا کتب خانہ ہے، جو اس خصوصیت میں ہندوستان کے تمام کتب خانوں میں ممتاز ہے کہ اس میں اردو کی تقریباً تمام مطبوعہ کتابیں، بہت سے نادر قلمی نسخے اور مشہور اخبارات و رسائل کے مکمل فائل موجود ہیں، اردو کا اتنا بڑا ذخیرہ ہندوستان کے کسی کتبخانہ میں نہیں مل سکتا، اردو کے شائقین دور دور سے اس کتبخانہ کو دیکھنے کیلئے آتے ہیں

اس کتبخانہ سے حضرت مرحوم کو بڑی دلچسپی تھی، اور اسکی ترقی میں اُن کا بڑا ہاتھ تھا، اب ان کے اہل وطن اُن کی یادگار میں اس کتبخانہ سے متعلق ایک سلیمان ہال تعمیر کرنا چاہتے ہیں، جس کے مصارف کا تخمینہ اٹھارہ ہزار روپیہ ہے، اس کیلئے ہندوستان کے مشاہیر علم و قلم کی جانب سے ایک اپیل شائع ہوئی ہے، حضرت مرحوم کی جیسی عظیم المرتبت شخصیت کی یادگار کے لئے یہ بہت معمولی

ہے تم ہی جن کو صرف اُن کے عقیدتمندون کا حلقہ آسانی سے فراہم کر سکتا ہے اس لئے یقین ہے کہ اس کیلئے عام چندہ کی بھی ضرورت نہ ہوگی اور حضرت کے متوسلین خاص اس کو فراہم کر دینگے تاہم جو لوگ اس کام مین شرکت کرنا چاہین وہ پروفیسر سید سعید رضا صاحب دینہ ضلع پٹنہ کے نام چندہ بھیجین،

بڑے انتظار کے بعد مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی کی تفسیر کا دوسرا حصہ شائع ہوا ہے اس حصہ مین سورہ مائدہ سے سورہ توبہ تک کی تفسیر ہے اس کے پہلے حصہ کے ریویو مین اس تفسیر کی خصوصیات کا تفصیلی ذکر کیا جا چکا ہے یہ خصوصیت اس حصہ مین بھی موجود ہین کلام مجید مین جن قدیم اقوام و مذاہب اُن کے انبیاء و رسل اُن کی اُمتون کے عقائد و اعمال کے حالات اشخاص و مقامات کا تذکرہ ہے ان کی تاریخی حیثیت پر غیر محتاط مفسرین اور اسرائیلی روایات نے پردے ڈال دیئے ہین اس تفسیر مین تاریخ مذاہب قدیم تاریخ و جغرافیہ اور آثار کی اکتشافات سے جو کلام مجید کے بیانات کی تائید اس کے اجمالی اشارات کی تشریح اور ان سے متعلق آیات کی محققانہ تفسیر کی گئی ہے جس سے اردو کیا عربی تفسیرین بھی خالی ہین اور یہ فاضل مفسر کا وہ کارنامہ ہے جس کی مثال پورے تفسیری ذخیرہ مین نہین مل سکتی، اسی کے ساتھ ان کا محتاط قلم کہین بھی جادہ مستقیم سے ہٹنے نہین پایا ہے اس معنوی خصوصیت کے ساتھ یہ تفسیر تاج کمپنی کے روایتی حسن و نفاست سے بھی آراستہ ہے اس کی قیمت عـــہ ہے تاج کمپنی لمیٹڈ کراچی لاہور اور ڈھاکہ سے ملے گی،

ہندوستان کے تیموری سلاطین کی علم نوازی اور اُن کے علمی و مذہبی کارنامون پر اردو مین بہت کچھ لکھا جا چکا ہے مگر اُن سے پہلے کے مسلمان حکمران خانوادون یعنی غلامون، خلجیون تغلقون اور لودیون کے ان حالات پر بہت کم لکھا گیا ہے اسلئے ہمارے رفیق کار سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب نے ان تمام خاندانون کے علمی و مذہبی کارنامون اور ان کے دربارون سے متوسل علماء و مشائخ ادباء و شعراء کے حالات مین ایک سلسلہ لکھا ہے جس کی پہلی جلد جو غلام سلاطین کے حالات مین ہے، چھپ کر تیار ہو گئی ہے اور امید ہے کہ آئندہ مہینہ شائع ہو جائے گی،

شبلی کالج میں مولانا شبلی کی ذات کی یادگار میں ہر سال نومبر میں شبلی ہفتہ منایا جاتا ہے جس میں مختلف تقریبات ہوتی ہیں، اس سال زیادہ اہتمام سے یہ یادگار منائی گئی، اور دوسری تقریبات کیساتھ ایک ادبی کانفرنس بھی ہوئی جس میں پروفیسر آل احمد سرور اور سید احتشام حسین صاحب نے شرکت کی، سرور صاحب نے مولانا شبلی مرحوم کے علمی و ادبی کارناموں اور نئے ادبی رجحانات پر بڑی ادیبانہ و شاعرانہ بلکہ ساحرانہ مگر نہایت محتاط اور متوازن تقریر کی، احتشام صاحب نے زبان اردو رسم الخط کے تعلق اور اردو کے رسم الخط کے مسئلہ پر ایسی سنجیدہ مدلل سلجھی ہوئی اور شگفتہ اور دلچسپ بحث کی کہ سامعین کو موضوع کی خشکی کا مطلق احساس نہ ہونے پایا، دونوں تقریریں بہت پسند کی گئیں، دونوں اصحاب دار المصنفین میں ٹھہرے تھے، اس لئے ایک دن پر لطف صحبت رہی،

آنریبل ڈاکٹر سید محمود سابق وزیر ترقیات ریاست بہار اپنے قومی و ملکی خدمات، ایثار و قربانی اور قابلیت و تجربہ کے لحاظ سے اس کے مستحق تھے کہ مرکزی حکومت میں اُن کے خدمات سے فائدہ اٹھایا جائے، اس لئے حکومت نے اُن کو مرکزی کابینہ میں شامل کرکے اپنی ہوشمندی اور حق شناسی کا ثبوت دیا ہے، اور یقین ہے کہ ڈاکٹر صاحب کے تجربہ اور قابلیت سے ملک کو فائدہ پہنچے گا، موصوف دار المصنفین کے پرانے مخلصین اور ہمدردوں میں ہیں، اور مجلس دار المصنفین کے صدر بھی ہیں اس لئے ارکانِ دار المصنفین کو بھی اس حسنِ انتخاب سے بڑی مسرت ہوئی، اور وہ ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں ہدیۂ تبریک پیش کرتے ہیں،

معارف کے پاکستانی خریدار اب تک اس کا چندہ شیخ مبارک علی صاحب تاجر کتب لاہور کو بھیجتے تھے اور شیخ صاحب خندہ پیشانی کیساتھ اس کام کو انجام دیتے تھے، مگر اُن کی زحمت کے خیال سے اب یہ انتظام بدل دیا گیا ہے، اور پاکستان کے خریداروں سے گذارش ہے کہ آیندہ سے وہ اپنا چندہ منیجر مکتبۃ الشرق آرام باغ، شرقی کراچی کے پتہ پر بھیجا کریں،

مقالات

ہندوستان کے مسلمان حکمرانوں کے عہد

میں

فوجی عہدے، خطابات و امتیازات

از

سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب

اعلیٰ کمانڈر بادشاہ بادشاہ وقت خود فوج کا اعلیٰ سردار ہوتا تھا، حکومت کی تمام فوج اسی کے ماتحت ہوتی تھی، وہ دوسرے فوجی عہدیداروں کی طرح میدان جنگ میں بھی شریک ہوتا تھا، غزنویوں کے عہد سے لیکر تیموریوں کے آخری دور تک کوئی حکمران ایسا نہیں گذرا جس نے جنگ میں شرکت نہ کی ہو، شمس الدین التتمش کا حریف یعنی سندھ کا آزاد حکمران ناصر الدین قباچہ، ابراہیم لودی اور شیر شاہ سوری تو میدان جنگ ہی میں جان بحق ہوئے،

شہزادے اگر بادشاہ کسی سبب سے میدان جنگ میں شریک نہ ہو سکتا تھا تو شہزادے اسکی قائم مقامی کرتے، سلطان غیاث الدین بلبن کا محبوب فرزند شہزادہ محمد سلطان مغلوں سے لڑتا ہوا مارا گیا[1] سلطان جلال الدین خلجی کے لڑکے ارکلی خان نے ایک لشکر جرار کے ساتھ اودھ کے حاکم ملک چھجو کی بغاوت[2] فرو کی، سلطان علاؤ الدین خلجی کے لڑکے خضر خان نے راجپوتانہ کی مہم کی رہنمائی کی[3] سلطان غیاث الدین تغلق کے زمانہ میں شہزادہ جونا خان نے

---

[1] تاریخ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی ص ۱۱۰ [2] ایضاً ص ۱۸۲ [3] تاریخ مبارک شاہی از یحییٰ سرہندی بنگال ایشیاٹک سوسائٹی ص ۷۷

تلنگانہ اور اتکل فتح کئے[۵۱]، سلطان محمد تغلق نے اپنے بھانجے خسرو ملک کی ماتحتی میں ایک بڑی فوج تمام معزز افراد کے ساتھ قراجیل کی مہم پر روانہ کی[۵۲]،

تیموری دور میں شہزادوں کو اس وقت تک کوئی منصب ہی نہیں ملتا تھا جب تک وہ کسی مہم میں شریک نہ ہوتے تھے، شہزادہ سلیم اکبر کا بہت ہی چہیتا بیٹا تھا لیکن وہ بھی میواڑ کے رانا کی سرکوبی کے لیے مقرر کیا گیا، اکبر کا دوسرا لڑکا شہزادہ مراد تو دکن کے فوجی کیمپ ہی میں مرا، جہانگیر کے زمانہ میں شہزادہ خرم نے میواڑ اور دکن کی متواتر لڑائیوں میں جو نمایاں کام کئے، وہی اس کے تخت و تاج کے حاصل کرنے میں معاون ہوئے، شہزادہ پرویز، میواڑ، مانڈو، خاندیس، اور برار کی مہم پر بھیجا گیا، شاہجہان کی حکومت میں دارا قندھار کی مہم پر ۱۰۷ منصبداروں کے ساتھ گیا[۵۳]، دکن کی تسخیر کے لئے شہزادہ شجاع بھی بھیجا گیا، اسی عہد میں بیجاپور، گولکنڈہ، بلخ اور قندھار کی مہموں میں شاہی فوج کی کمان شہزادہ اورنگ زیب کے ہاتھ میں تھی، شہزادہ مراد جب بلخ و بدخشاں کے لئے روانہ کیا گیا تو سلطنت کے ۲۰۰۰۰ فوجی سردار اس کے ساتھ تھے، اورنگ زیب کے عہد میں شہزادہ معظم نے ۱۶۶۳ء میں مرہٹوں اور بیجاپور کے خلاف فوج کشی کی، ۱۶۸۲ء میں شہزادہ اعظم پرتگالیوں کے خلاف جنگ کرنے کے لئے گوا بھیجا گیا، ۱۷۰۰ء میں شہزادہ کام بخش دکن کی مہم پر روانہ کیا گیا،

جانشینی کی جنگ میں شہزادے اپنی ہی کمان میں فوج کو لے کر میدان میں اترتے تھے، ان میں بہت سے لڑتے ہوئے مارے بھی گئے، شہزادہ ہندال ہمایوں کی حمایت میں قندھار کے محاصرہ میں جنگ کرتا ہوا مارا گیا، دارا میدانِ جنگ میں تو نہیں لیکن جنگ کے بعد گرفتار ہو کر قتل ہوا، اورنگ زیب کے لڑکوں میں اعظم شاہ اور کام بخش کی جانیں لڑائی ہی میں تلف ہوئیں، بہادر شاہ اول کے بعد شہزادہ عظیم الشان، رفیع الشان، جہاں شاہ اور فرخندہ اختر جنگ ہی میں مارے گئے،

---

۵۱ تاریخ مبارک شاہی ص ۹۴، ۱۰۲، برنی ص ۴۴۴، ۵۲ تاریخ مبارکشاہی ص ۱۰۳، ۵۳ عمل صالح از محمد صالح کنبوہ جلد دوم ص ۳۶۳،

معززعہدیدار

اس زمانہ میں سلطنت کا انتظامی اور فوجی نظام کچھ ایسا ملا جلا تھا، کہ بعض اوقات فوجوں کی کمان ان معززعہدیداروں کے بھی سپرد کردی جاتی تھی، جو سول یعنی انتظامی فرائض انجام دیتے تھے، مثلاً سلطان ناصرالدین محمود کے عہد میں الغ خان جب امیر حاجب تھا تو وہ ۶۴۴ھ میں کوہ جود اور نندنہ کی مہم میں شاہی لشکر کی باگ اپنے ہاتھ میں لے کر روانہ ہوا[1]، اور جب ناصرالدین محمود کا نائب مملکت ہوگیا تو بھی اہم مہمات میں فوجین اسی کی نگرانی میں بھیجی جاتی تھیں، علاءالدین خلجی کے زمانہ میں نصرت خان وزیر تھا، لیکن گجرات اور نہروالہ کی تسخیر اُسی نے کی،[2]

انتظامی معاملات میں علاءالدین خلجی کا نائب ملک کافور تھا، لیکن جب دیوگیر شاہی فوج بھیجی گئی تو ملک کافور ہی اس کا سرلشکر تھا[3]، قطب الدین مبارک شاہ خلجی کے عہد میں ملک دینار ظفر خان گجرات کا والی مقرر ہوا تو اسی کی فوجی رہنمائی میں گجرات کے سارے علاقے فتح کئے گئے[4]، اسی کے عہد میں خسرو خان وزیر بھی تھا، اور سرلشکر بھی، تمام ملکی معاملات اسی کے مشورے سے طے پاتے تھے، اور فوجیں بھی اسی کے ماتحت تھیں، اور بڑی بڑی مہموں پر اسی کی نگرانی میں لشکر روانہ کیا جاتا تھا[5]، فیروز شاہ کے عہد میں خانجہان تاتارخان، ملک نائب باربک ابراہیم خان، عماد الملک بشیر سلطانی رزم و بزم دونوں میں اپنے سپاہیانہ کمال اور دانشمندانہ تدبر کا جوہر دکھلاتے تھے[6]، فیروز شاہ نے لکھنوتی میں جنگ کی تو لڑائی کے میدان میں فیروز شاہ کا میرشکار ملک دیلان تیس ہزار سواروں کے ساتھ میمنہ کا سردار مقرر کیا گیا تھا[7]،

غرض انتظامی اور فوجی عہدیداروں کی خدمات ضرورت کے وقت بزم و رزم دونوں میں حاصل کی جاتی تھیں، ہر صوبہ کا گورنر جو اقطاع دار یا مقطع یا والی یا نائب وزیر کہلاتا تھا، اپنے علاقہ کا فوجی کمانڈر

---

[1] طبقات ناصری ص ۲۰۵ [2] برنی ص ۲۴۱-۲۳۹ [3] برنی ص ۳۲۶ [4] برنی ص ۳۸۰، [5] برنی ص ۳۹۱ [6] تاتارخان لکھنوتی کی جنگ میں تیس ہزار بہادر سواروں کے ساتھ قلب لشکر میں متعین تھا، [6] وہی سرلشکر تھا [7] تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف تیسرا مقدمہ،

بھی ہوتا تھا،

تیموری دور میں بھی انتظامی عہدیدار فوجی خدمات انجام دیتے رہے، ہمایوں اور اکبر کے عہد میں بیرم خان وکیل السلطنت[۵۱] یعنی وزیر اعظم کے عہدہ پر مامور تھا لیکن میدان جنگ میں اسی کی بنرد آزمائی کی وجہ سے تیموری سلطنت کی بنیاد مستحکم ہوئی، بیرم خان کے بعد خانخانان منعم خان وکیل السلطنت ہوا تو انتظامی امور کے ساتھ فوجی مہم میں بھی شریک ہوتا تھا، چنانچہ اکبر نے چھٹے سال جلوس میں جب مشرقی اضلاع پر لشکر کشی کی تو اس کے ساتھ منعم خان بھی تھا[۵۲]، شمس الدین محمد خان آتکہ وکیل السلطنت کے عہدہ پر فائز ہوا تو ابوالفضل کا بیان ہے،

"تنظیم معاقد مالی و ملکی و انصرام مہام سپاہی و رعیت برائے از بین خود گرفتہ محفل آرائے عتبۂ اقبال شد" (اکبر نامہ جلد دوم ص ۱۴۹)

جہانگیر کے زمانہ میں شریف خان وکیل ہوا تو اس کو امیر الامرا کا بھی خطاب ملا، اور وہ دربار کا سب سے زیادہ جلیل القدر امیر سمجھا جاتا تھا، جہانگیر کے چوتھے سال جلوس میں شہزادہ پرویز دکن کی مہم پر ملک عنبر کے خلاف بھیجا گیا تو اس کے ساتھ ملک الامرا وکیل السلطنت شریف خان بھی تھا[۵۳]،

شاہجہانی عہد کے وکیل السلطنت آصف خان نے بیجاپور میں عادل شاہیوں کے خلاف شاہی فوج کی رہنمائی کی[۵۴]،

صوبہ کا حاکم اعلیٰ جو سپہ سالار یا صوبہ دار یا ناظم کہلاتا تھا، اپنے صوبہ کا اعلیٰ فوجی کمانڈر بھی ہوتا تھا، سپہ سالار کے بہت سے فرائض کی تفصیل آئین اکبری میں ہے، ان فرائض میں سے ایک فرض یہ بھی تھا کہ وہ فوجوں کا نگہبان ہوتا تھا،

---

۵۱ مآثر الامرا، جلد اول ص ۳۰۵ ۵۲ اکبر نامہ جلد دوم ص ۱۴۹ ۵۳ اقبال نامہ جہانگیر ص ۳۰۲ ۵۴ بادشاہ نامہ از عبدالحمید لاہوری ص ۱۲، ۱۴۱

"جانشین خدیو عالم است، سپاہ و صوبہ و رعیت فرمان پذیر او" (آئین اکبری ص ۱۹۵)

جب کبھی آس پاس کے علاقہ میں بغاوت ہو جاتی تو اس کو وہی اپنی نگرانی میں فرو کرتا، یا قرب و جوار میں کوئی فوجی مہم بھیجی جاتی، تو اسی کی رہنمائی میں بھیجی جاتی، ضرورت کے وقت مدبر اور آزمودہ کار ناظم دار السلطنت میں طلب کر لئے جاتے، اور دور دراز علاقوں کی اہم فوجی مہم پر بھیجے جاتے،

عارض | بادشاہ اور شہزادوں کے بعد غزنوی دور میں اعلیٰ فوجی عہدہ دار صاحب دیوان عرض یا عارض کہلاتا تھا[۱] وہ جنگی اور حربی امور میں بادشاہ کا خاص مشیر ہوتا تھا، اس کی حیثیت وزیر جنگ کی ہوتی جس کا رتبہ وزیر اعظم سے کچھ ہی کم تھا، لشکر کی دیکھ بھال کی ذمہ داری اسی پر ہوتی تھی، وہ ہر سال فوجی معائنہ کرتا تھا، اور سلطنت کی تمام فوجیں آراستہ و مسلح ہو کر اس کے سامنے سے گذرتی تھیں، اس موقع پر اکثر سلطان بھی موجود رہتا تھا،

عارض کے پاس ایک رجسٹر ہوتا تھا جس میں فوج کی حاضری، بیماری اور موت کی تفصیل درج رہتی تھی، اس کی ایک نقل دیوان رسالت میں بھی حوالہ کے لئے رکھی جاتی تھی، سلطان جب کسی مہم پر جاتا تھا تو عارض فوجی کیمپ میں لشکریوں اور ان کے جانوروں کے خورد و نوش کا سامان اور دوسری ضروریات بھی پورا کرتا تھا، نقل و حمل میں سہولتیں بہم پہنچانا بھی اس کے ذمہ ہوتا، جنگ کے بعد مال غنیمت کا بھی وہ محافظ ہوتا تھا، جو سلطان کے سامنے حسب مراتب تمام لشکریوں میں تقسیم کر دیا جاتا تھا،

عارض کا مددگار نائب عرض ہوتا، جو تنخواہیں تقسیم کیا کرتا تھا، ہر صوبہ کی فوج کے لئے ایک عارض اور ایک نائب عارض ہوتا، دونوں مرکزی حکومت کے عارض کے ماتحت ہوتے، احتیاطاً صوبہ کے عارض کا ایک لڑکا دار السلطنت میں ضمانت کے طور پر روک لیا جاتا تھا،[۱]

غلاموں، خلجیوں اور تغلقوں کے زمانہ میں عارض کا عہدہ تو قائم رہا لیکن اس کی حیثیت کچھ بدل گئی، عارض جو کبھی عرض ممالک[۲]

۱؎ بیہقی جلد اول بحوالہ محمود آف غزنہ، مؤلفہ ڈاکٹر محمد ناظم ص ۱۳۰، ۱۳۷ ۲؎ تاریخ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی ص ۳۲۳، ۴۴، ۱۹، ۳۴، ۱۷،

یا دیوانِ عرض[۵۱] یا امیرِ لشکر یا ملک کہلاتا تھا، قریب قریب وہی فرائض انجام دیتا تھا، جو غزنویون کے عہد مین اس کے ذمے تھے، مگر وہ وزیرِ حرب نہ رہا، اگرچہ جنگ کے سلسلہ مین مجلسِ مشاورت مین ضرور شریک رہتا تھا، وہ خود کوئی حکم صادر نہ کرتا، بلکہ بادشاہ کے احکام کو عمل مین لاتا تھا، وہ جب خود کسی کو مقرر یا برطرف کرنا چاہتا، تو بادشاہ کی اجازت کے بغیر نہ کرتا، کسی مہم کے لئے لشکر تو وہ تیار کرتا تھا، مگر سرِ لشکر بادشاہ مقرر کرتا تھا، یہ عہدہ ہر زمانہ مین بہت ہی معزز سمجھا جاتا تھا، اور اس پر ہمیشہ بڑے معزز امراد مامور کئے جاتے تھے، سلطان غیاث الدین بلبن کے زمانہ مین اس عہدہ پر امیر خسرو کے نانا عماد الملک فائز تھے، ان کا لقب عرض ممالک کے بجائے راوت عرض تھا[۵۲]، بلبن کو ان پر اس قدر اعتماد تھا کہ وہ فوج کے سلسلہ مین جو چاہتے تھے کرتے تھے، بلبن مداخلت نہ کرتا تھا[۵۳]، لیکن خود عماد الملک کو اپنے عہدے کی ذمہ داری کا غیر معمولی احساس تھا، چنانچہ ایک موقع پر اپنے لشکریون اور ماتحتون کو مخاطب کر کے کہا،

" مین بادشاہون کی ملک داری کا نگہبان معاون اور مددگار ہون، کیونکہ انھون نے اپنی ساری فوج میرے ہاتھ مین دے دی ہے، اور فوج کے تمام معاملات (حل وعقد قبض وبسط) میرے سپرد ہین، اگر مین لشکر کے کام مین غفلت کرون، اور لشکریون کی فراہمی کی شب و روز فکر مین نہ

۵۱؎ تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف ص ۳۴۴، ۴۹۸، و برنی ص ۴۱۱، ۴۰۲، ۴۴۰، ۲۰۳ ۵۲؎ ڈاکٹر وحید مرزا نے اپنی انگریزی کتاب لائف اینڈ ورکس آف امیر خسرو کے ص ۲۹ کے حاشیہ مین لکھا ہے کہ مرہٹی اور گجراتی زبان مین راوت کے معنی "سوار" گھوڑا رکھنے والا ہین، راوت عرض غالباً اضافت مقلوبی کے ساتھ عرض راوت ہو، رسالہ اسلامک کلچر حیدرآباد دکن (اکتوبر ۱۹۳۲ء) کے ایک مقالہ نگار کا خیال ہے کہ راوت ہندوؤن کی ایک قوم ہے، عماد الملک نسلی حیثیت سے راوت تھے اس لئے راوت عرض کہلاتے، لیکن یہ رائے صحیح نہین معلوم ہوتی ۵۳؎ بلبن عماد الملک کے بارے مین کہا کرتا تھا کہ

" در دیوان عرض او مطلق العنان باشد"

(برنی ص ۱۱۵)

تر ہوں، اور اُن کو اپنے بھائیوں اور لڑکوں سے بہتر نہ سمجھوں تو دنیا میں حرام خور کہلاؤں گا، اور قیامت کے روز خداوند تعالیٰ کے سامنے شرمندہ ہوں گا"   (برنی ص ۱۱۰)

سلطان فیروز شاہ تغلق کے عہد میں عارض کا لقب عماد الملک ہی ہو گیا تھا، اس عہدہ پر سلطان کا ایک غلام شبیر مامور تھا، جس نے اپنے اعلیٰ کردار اور اخلاقِ حسنہ کی وجہ سے سلطان کے مزاج میں بڑا درخور حاصل کر لیا تھا، اس لئے اس عہدہ کا بڑا اعزاز اور وقار تھا، عماد الملک محل میں جہاں اور جب چاہتا آ جا سکتا، اور سلطان سے ہر قسم کی گفتگو کر سکتا تھا، جس کو چاہتا جاگیر دلواتا، جس کو چاہتا، معزول کرا دیتا، اس کے ساتھ پانچ ہزار سوار اور پہلوان برابر رہتے تھے، اور وہ خود بھی شاہی لشکر کی فلاح و بہبود میں برابر کوشاں رہتا، شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی میں ہے: (ص ۴۳۰)

"سر لشکر جیوش حضرت فیروز شاہ بود، برائے غم خوارگی زمرۂ حشم و فرقۂ خدم کوشش بسیار می نمود در مدت چہل سال بر ہیچ یاری ذرۂ ظلم نہ کردہ"،

عارض کا مددگار نائب عارض کہلاتا[۱]،

میر بخشی یا بخشی الممالک | تیموری دور میں عارض کا عہدہ میر بخشی یا بخشی الممالک کہلاتا تھا، اس کے فرائض کی نوعیت عارض ہی جیسی تھی لیکن یہ عہدہ عزت و وقار کے لحاظ سے بہت اہم ہو تا گیا، اس لئے فرائض میں بھی کچھ اضافہ ہوتا رہا،

عارض کی طرح وہ لشکریوں کو بھرتی کر کے بادشاہ کی خدمت میں پیش کرتا، سپاہیوں کی حاضری، غیر حاضری، رخصت، تنخواہوں کی حقیقت یادداشت تعلیقہ، لشکریوں کی برطرفی، علالت، اور موت وغیرہ [illegible] کی تصحیح، سواروں کی چہرہ نویسی وغیرہ[۲] کی ساری تفصیلات اسی کے دفتر میں جو توجیہ کہلاتا موجود رہتی تھیں، اہل کشک یعنی شاہی محل کے محافظوں کا بھی نگران میر بخشی ہی ہوتا تھا[۳]،

---

[۱] برنی ص ۴۹۴ [۲] آئین اکبری جلد اول دفتر دوم آئین ۴ و ۵ [۳] اکبر نامہ جلد سوم ص ۱۸۲۱

جب منصب داری نظام قائم ہوا تو تمام منصب داروں کی فہرست میر بخشی ہی کے پاس ہوتی، اسی کی وساطت سے ہر منصب دار بادشاہ کے حضور میں پیش کیا جاتا تھا[۵۱]، اسی لئے وہ شاہی دربار میں بادشاہ کے تخت کے دائیں جانب کھڑا رہتا، کبھی کبھی وہ شاہی محل کے اندر بھی گفت و شنید کیلئے طلب کیا جاتا، فوجی خدمات کے سلسلہ میں جاگیریں دی جاتی تھیں، ان پر شاہی فرمان پر دیوان کے ساتھ بخشی کی مہریں بھی ثبت کی جاتیں، اسی طرح پروانچے اور برات پر بھی اس کی مہریں ہوتی تھیں[۵۲]،

ہر منصبدار کے لشکری اور گھوڑے تصحیحہ، چہرہ نویسی اور داغ کے معائنہ کے لئے میر بخشی کی خدمت میں پیش کئے جاتے[۵۳]، ان کاموں کو انجام دینے کے لئے میر بخشی کے ماتحت بخشی، داروغہ، امین اور مشرف معاون ہوتے[۵۴]،

جب کوئی لشکر میدان جنگ کو جاتا، تو میر بخشی میدان جنگ کا نقشہ تیار کرکے بادشاہ کی خدمت میں پیش کرتا، اور لشکر کے ہر بازو پر منصبداروں کو وہیں متعین کر دیتا[۵۵]،

فوجی کیمپ کے ساتھ بھی میر بخشی ہوتا، اراکین دربار اور منصبدار اسی کی اجازت سے بادشاہ کی خدمت میں باریاب ہوتے[۵۶]،

کوچ کرتے وقت راستے کی ساری دقتیں میر بخشی ہی کے ذریعہ سے دور کی جاتیں، جہانگیر جب احمد آباد سے آگرہ آرہا تھا، تو دریائے مہی میں کشتیاں دستیاب نہ ہوسکیں، چنانچہ میر بخشی خواجہ ابو الحسن نے تین دن میں ایک پل بنا دیا جس کے ذریعہ لشکریوں نے دریا کو عبور کیا، جہانگیر اس پل کا ذکر کرتا ہے،

"واز آنجا بمنزل پیش شتافتہ از پلے کہ بر بالائے مہی بستہ شدہ بود، عبور فرمودم با آنکہ دریں

---

۵۱ دستور الانشاء مؤلفہ یار محمد، مطبوعہ کلکتہ، ص ۲۰۱ ۔ ۵۲ آئین اکبری جلد اول دفتر دوم آئین ۱۱، ۱۲،
۵۳ آئین اکبری جلد اول، دفتر دوم آئین، ، ، ۸ ۵۴ مرأۃ احمدی مطبوعہ بمبئی جلد دوم ص ۱۱۰ ۵۵ دستور الانشاء ص ۲۰۱،
۵۶ آئین اکبری، آئین، دفتر اول، آئین ۱۱،

دریا کشتی بند کرپل توان بست وآب بغایت عمیق وتندی گذشت، بحسن اہتمام خواجہ ابوالحسن میر بخشی پیش از دو سہ روز پلے در نہایت استحکام کہ طول یک صد وچہل درعہ وعرض چہار درعہ است مرتب گشتہ بجہت امتحان فرمودم کہ فیل گن سندر خاص را کہ از فیلان کلان قوی ہیکل است با سہ مادہ فیل از روے پل گذرانیدند، بنوعے مستحکم بستہ شدہ بود کہ قوائم واز بار فیل کوہ پیکر اصلاً متزلزل نگشت"

(تزک جہانگیری، مطبوعہ نولکشور پریس ص ۲۲۸)

کبھی میر بخشی فوجی مہم کی بھی رہنمائی کرتا، مثلاً اکبر کے میر بخشی شہباز خان نے قلعۂ سوانہ (جودھپور) کی تسخیر کی، پھر صوبہ بہار میں راجہ گجپتی کے خلاف لشکر کشی کی تو جگدیش پور اور شیر گڈھ کے قلعہ کو فتح کیا، اسی مہم میں قلعۂ رہتاس کو بھی زیر نگین کیا، رانا پرتاب کے خلاف بھی وہ جا کر لڑا،[۵۱] اکبر کے میر بخشی شیخ فرید نے تو اپنے ایک دلیرانہ کارنامہ سے تیموری سلطنت کے وارثوں کی قسمت ہی بدل دی، اکبر بستر مرگ پر تھا کہ میرزا عزیز کوکہ اور راجہ مان سنگھ نے شہزادہ خسرو کی بادشاہت کا اعلان کرنا چاہا، لیکن شیخ فرید شہزادہ سلیم کی قیامگاہ پر پہنچا، اور اس کو بادشاہ تسلیم کرکے مبارکباد پیش کی، تمام امرا نے شیخ فرید ہی کا اتباع کیا، شہزادہ سلیم سریر آرائے سلطنت ہوا، جہانگیر نے شیخ فرید کو صاحب السیف والقلم کا خطاب دے کر اس کو اپنی حکومت کا بھی میر بخشی بنایا، اور اسی کی نگرانی میں شہزادہ خسرو کے تعاقب کے لئے شاہی فوج بھیجی،[۵۲]

شاہجہان نے بلخ کی تسخیر کے لئے شہزادہ مراد کو روانہ کیا، تو اس مہم میں میر بخشی اصالت خان شاہی فوج کے دست راست کے طرح کا نگران[۵۳] تھا، میدان جنگ میں لشکر کے ہر بازو میں ایک ایک بخشی بھی ہوتا تھا،

میر بخشی کے مددگار ومعاون مختلف بخشی ہوتے تھے، جو بخشی دوم وبخشی سوم کہلاتے تھے، جن کے فرائض میر بخشی ہی کے حکم سے متعین ہوتے تھے،[۵۴] احدیوں کا ایک علیحدہ بخشی ہوتا تھا، جہانگیر کے زمانہ میں ایک عہدہ بخشی حضور کا بھی تھا، جو غالباً ہمیشہ بادشاہ کے ہمرکاب رہتا تھا، شاہی شاگرد پیشہ کے لئے بھی ایک بخشی

---

[۵۱] مآثر الامراء، جلد دوم ص ۶۰۱ - ۶۰۵ [۵۲] مآثر الامراء، جلد دوم ص ۶۳۲، ۶۳۶ [۵۳] ایضاً جلد اول ص ۱۷۱ [۵۴] آئین اکبری جلد اول دفتر دوم آئین ۴،

ہوا کرتا تھا[۵۱] جس کے لئے کوئی معزز دربار منتخب کیا جاتا تھا۔

میر بخشی کا عہدہ وکیل السلطنت کے بعد سب سے زیادہ معزز سمجھا جاتا تھا، اسکی حیثیت دیوان سے کم نہ ہوتی تھی، عام طور سے کسی بڑے معزز منصب دار کو اس عہدہ پر مامور کیا جاتا تھا جس کے بعد وہ کسی صوبہ کا ناظم یا سپہ سالار بنا دیا جاتا، یا دیوان ہی مقرر ہو جاتا، وہ صاحب قلم اور صاحب سیف دونوں ہوتا، فرخ سیر کے زمانہ میں حسین علی خان میر بخشی کے عہدہ پر مامور ہوا، تو اس کے فوجی کارناموں کے صلہ میں اس کو امیر الامراء بہادر فیروز جنگ کا خطاب اور ہفت ہزاری ہفت ہزار سوار کا منصب عطا کیا گیا، اور وہ سلطنت کے انتظامی اور فوجی معاملات کے تمام جزو کل پر حاوی رہا[۵۲]،

سپہ سالار | غزنویوں کے دور میں عارض کے بعد دوسرا اعلیٰ فوجی عہدیدار سپہ سالار ہوتا تھا، جو ہر صوبہ میں علیحدہ علیحدہ مقرر کئے جاتے تھے، محمود غزنوی کے زمانہ میں خراسان کی سپہ سالاری اس کے بھائی نصر اور پھر یوسف کے سپرد تھی، بقیہ ہر صوبہ میں ایک ترکمانی سپہ سالار مقرر ہوتا تھا،

سپہ سالار کے ماتحت عہدے | غزنویوں کے عہد میں سپہ سالار سے نیچے حاجب ہوتا تھا، اس کے ماتحت سرہنگ ہوتا تھا جس کی نگرانی میں پانچ سو سوار ہوتے، اس کے بعد قائد کا عہدہ تھا، جو ایک سو سوار کا سردار ہوتا تھا، اس کے نیچے خیل تاش ہوتے جن کے ماتحت دس دس سوار رہتے تھے[۵۳]،

عہد سلاطین دہلی کے دوسرے فوجی عہدے | سلاطین دہلی کے زمانے میں سپہ سالار کا عہدہ اعلیٰ نہیں سمجھا جاتا تھا، دس سواروں کا سردار سرخیل کہلاتا تھا، دس سرخیل ایک سپہ سالار کی نگرانی میں رہتے تھے، دس سپہ سالار ایک امیر کے ماتحت ہوتے تھے، دس امیر ایک ملک اور دس ملک ایک خان کی سرداری قبول کرتے تھے، ایک خان لاکھ سوار، ایک ملک دس ہزار سوار، ایک امیر ایک ہزار سوار، ایک سپہ سالار ایک سو سوار

---

[۵۱] مثال کے لئے دیکھو مآثر الامراء جلد اول ص ۱۷۵، ص ۳۱۱ [۵۲] مآثر الامراء جلد اول ص ۳۲۴ [۵۳] بیہقی ص ۲۹۷، ۳۳۲، ۱۴۹، ۳۶، ۲۴، ۲۳، وغیرہ بحوالہ محمود آف غزنہ از ڈاکٹر محمد ناظم ص ۱۴۲،

اور ایک سرخیل دس سوار رکھتا تھا[۵۱]، بادشاہ کی عدم موجودگی میں جو خان کسی مہم میں لشکر کی رہنمائی کرتا، وہ سرِلشکر کہلاتا[۵۲]، لڑائی کے موقع پر ہر صف کے لئے ایک علٰحدہ خان رہتا تھا، اگلی صف کا نگران مقدم یا سرِلشکر مقدمہ میمنہ اور میسرہ کے نگہبان علی الترتیب سرفوج میمنہ اور سرفوج میسرہ کہلاتے تھے[۵۳]، قلب میں خاصہ خیل یعنی بادشاہ کے خاص محافظوں کی نگرانی سرجاندار کرتے تھے، جو قلب کے دونوں بازوؤں پر ہوتے تھے، اس لئے سرجاندار میمنہ اور سرجاندار میسرہ کہلاتے تھے[۵۴]، لشکر کے شاہی غلمان کے سردار امیر غلمان کے ماتحت ہوتے تھے[۵۵]، قربگ یعنی شاہی علم بردار بھی ایک ممتاز فوجی عہدیدار تھا، جو میمنہ اور میسرہ میں متعین کیا جاتا تھا[۵۶]، سہم حشم اور شحنۂ حشم غالباً پیادوں کے نگران ہوتے[۵۷]، ہر لشکر کے ساتھ ایک قاضی اور امیر داد یا دادبک بھی ہوتا، قاضی نماز کی امامت کرتا، اور امیر داد یا دادبک لشکریوں کے باہمی جھگڑے چکاتا[۵۸]، ہر لشکر کے ساتھ ایک کیفیت نویس بھی ہوتا، جو فوج کی تمام کیفیات بادشاہ کو لکھ بھیجتا تھا[۵۹]، غزنویوں کے زمانے میں اس کام کا انجام دینے والا صاحب برید کہلاتا تھا، میدان جنگ میں شاہی علم کے محافظ کو علم دار بھی کہتے تھے،

شاہی اصطبل کا داروغہ امیر اخور یا اخر بک کے لقب سے ملقب ہوتا، وہ فوج کے گھوڑوں کا افسر اعلیٰ بھی سمجھا جاتا، اس عہدہ پر بہت ہی معزز ملک یا خان مقرر ہوتا تھا[۶۰]، ہاتھیوں کے نگران کا خطاب شحنۂ پیل تھا[۶۱]، اور اونٹوں کے نگہبان کو شحنۂ نفر کہتے تھے[۶۲]، آلاتِ حرب کے محافظ کا لقب سرسلاحدار تھا، شاہی جھنڈوں کا نگران قوربیگ کہلاتا تھا،

---

۵۱ تاریخ فیروز شاہی از ضیاء الدین برنی ص ۱۴۵ ۵۲ ایضاً ص ۲۴۳، ۴۴۴ ۵۳ ایضاً ص ۲۰۰ ۵۴ تاریخ مبارک شاہی ص ۹۲ ۵۵ برنی ص ۳۰ ۵۶ تاریخ مبارک شاہی ص ۹۳ ۵۷ ایضاً ص ۹۳ و برنی ص ۳۰ ۵۸ برنی ص ۳۴۱، ۳۵۰ ۵۹ برنی ص ۳۳۱ ۶۰ تغلق نامہ ص ۱۲۹ ۶۱ جلال الدین خلجی تخت پر بیٹھا تو اس نے اپنے بھتیجے اور داماد الغ خان کو آخر بک بنایا (برنی ص ۱۷۷) ۶۲ محمود غزنوی کے زمانہ میں ہاتھیوں کے نگران کو مقدم پیلبانان کہتے تھے ۶۳ تاریخ فیروز شاہی از شمس سراج عفیف ص ۲۳۲، ۴۴۰،

تیموریوں کی فوج کا نظم و نسق منصبداری نظام پر قائم تھا، لیکن عہدے تقریباً وہی رہے، جو سلاطین دہلی کے عہد میں تھے، البتہ نام اور کام کی نوعیت میں کچھ تھوڑا تھوڑا سا فرق پیدا ہوتا گیا، مثلاً اس دور میں شاہی اصطبل کے نگران کو آختہ بیگی اور ہاتھیوں کے افسر اعلیٰ کو داروغہ فیل خانہ اور اونٹوں کے انچارج کو داروغہ شترخانہ کہتے تھے، البتہ اس عہد میں توپ اور آتشین اسلحہ کی کثرت ہوئی تو فوج میں اس کا علحدہ شعبہ قائم کیا گیا، جس کا افسر اعلیٰ میر آتش مقرر ہوا، جو داروغہ توپ خانہ بھی کہلاتا تھا،

القاب و امتیازات | غزنویوں کے ابتدائی دور میں سب سے زیادہ معزز لقب امیر کا تھا، غزنین کے فرمانروا امیر ہی کہلاتے تھے، مثلاً امیر سبکتگین، امیر اسحٰق، امیر الپتگین وغیرہ، محمود نے تخت پر بیٹھنے کے بعد جب سلطان کا لقب اختیار کیا، تو امیر کا خطاب اس کے لڑکوں کے لئے مخصوص ہوگیا، لیکن مسعود کے زمانہ میں امیر ارکانِ سلطنت اور فوجی سرداروں کا لقب ہوگیا، چنانچہ مسعود کا وزیر حسنک جس نے بہت سے معرکے سر کئے، امیر کے لقب سے ملقب تھا،

غوریوں نے شروع میں اپنے نام کے ساتھ امیر ہی استعمال کیا، مثلاً امیر فولاد غوری شنسبی، امیر بنجی بن نہاران شنسبی، امیر سوری بن محمد، وغیرہ، لیکن بعد میں ملک کا لقب اختیار کیا، مثلاً ملک قطب الدین الحسن بن محمد بن عباس، ملک عزالدین الحسین بن الحسن، ابوالسلاطین، ملک ناصرالدین الحسین محمد المادینی الخ، معزالدین سام المعروف بہ شہاب الدین غوری کے نام کے ساتھ ملک کا لقب استعمال نہیں ہوا، اس کے زمانہ میں ملک اور امیر عام طور سے ارکین سلطنت اور فوجی سرداروں کا لقب تھا، اور ملک میں سب سے زیادہ معزز فوجی خطاب تھا، اور امیر اس سے کچھ کم درجہ کا تھا،

التتمش کے بعد سے خان کا لقب سب سے زیادہ معزز سمجھا جانے لگا، بلبن سے لیکر شیر شاہ تک ہر فرمانروا کے لڑکوں کے نام کے ساتھ خان کا لقب استعمال ہوا، بڑے بڑے انتظامی اور فوجی عہدداروں کو بھی اسی لقب سے ملقب کیا جاتا، فوجی سرداروں کے لئے خان سے پہلے کچھ ایسے اسما صفت استعمال کئے جاتے تھے جن سے

اُن کی جنگی شوکت و عظمت اور فوجی دبدبہ کا اظہار ہوتا تھا، مثلاً قتلغ خان، الغ خان، کزلی خان، بغرا خان، طغرل خان، الپ خان، کت خان، ظفر خان، شیر خان، نصرت خان وغیرہ کبھی خان کو زیادہ معزز بنا کر خانخانان کو دیا جاتا، مثلاً خانخانان اختیار الدین (جلال الدین خلجی کے لڑکے کا لقب تھا) خانخانان حسام الدین خسرو خان (ناصر الدین کے بھائی کا خطاب تھا) خانخانان بہلول لودی (سلطان بہلول لودی کا تخت نشین ہونے سے پہلے کا خطاب تھا، جو خاندانِ سادات کے بادشاہ محمد شاہ نے دیا تھا) خانخانان لوحانی اور خانخانان ہیبت خان (یہ دونوں سلطان سکندر لودی کے فوجی سردار تھے) کبھی خان کو خانِ اعظم یا خانِ معظم یا خانِ جہان بنا کر بھی موقر کیا جاتا تھا، مثلاً خانِ اعظم الغ خان (سلطان بلبن کا بادشاہ ہونے سے پہلے کا لقب تھا) خانِ معظم تاتار خان اور خانِ جہان دونوں فیروز شاہ تغلق کے معزز ارکانِ سلطنت اور فوجی سردار تھے،

ملک خان سے اور امیر ملک سے نسبتہً کمتر درجہ کا لقب تھا، صبح الاعشیٰ کا مصنف محمد تغلق کی فوج کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ لشکر کا اعلیٰ عہدیدار خان ہوتا ہے، اس کے بعد ملک، پھر امیر، پھر سپہ سالار، پھر عام لشکری، مگر کبھی ایسا بھی ہوتا تھا کہ فوج کا اعلیٰ عہدیدار خان کا لقب نہ رکھتا تھا، مثلاً معز الدین بہرام شاہ کے زمانہ میں نظام الملک مغلوں کے خلاف فوج لے کر گیا، لیکن وہ خان کے لقب سے ملقب نہیں تھا، علاء الدین خلجی کے زمانہ میں ملک کافور بہت بڑا فوجی سردار تھا، لیکن اس کے نام کے ساتھ خان کا لقب کبھی استعمال نہیں ہوا، محمد تغلق کے دور میں فیروز کی سرداری میں بہت سے خطے تسخیر ہوئے، لیکن اس کا خطاب ملک نائب ہی رہا، مگر ایسی مثالیں کم ہیں، عام طور سے اعلیٰ فوجی عہدیدار خان کے لقب سے ضرور سرفراز کیے جاتے تھے،

ساداتِ لودیوں، اور سوریوں کے زمانہ میں ملک اور امیر نظر نہیں آتے ہیں، اُن کے دور میں :

القاب ختم کر دیئے گئے تھے، اور ہر فوجی عہدہ دار خان ہی کے لقب سے ملقب ہوتا تھا،

ہندو بھی خطابات سے سرفراز کئے جاتے تھے، ان کو رائے یا راؤ کا خطاب ملتا تھا، بلبن کے عہد

کے ذکر میں مولانا ضیاء الدین برنی لکھتے ہیں کہ

"ورایان ورائو دکان ومقدمان آمدہ درگاہ راغاکبوس کنانیدندی"

(تاریخ فیروز شاہی ص ۱۳)

علاء الدین خلجی نے دیو گیر کے مفتوح راجہ رام دیو کو رائے رایان کا خطاب دیا، (تاریخ فیروز شاہی ص ۳۲۲)
بابر کے ساتھ جو فوجی سردار ہندوستان آئے، ان کے نام کے ساتھ کوئی خاص لقب نہ تھا، اس نے پانی پت اور کنوا ہی کی لڑائیوں میں فتح پانے کے بعد بھی اپنے فوجی سرداروں کو کسی خطاب اور لقب سے سرفراز نہیں کیا لیکن ہندوستان کے بعض امراء کو خطابات دیئے، مثلاً جب ۱۵۲۴ء میں ہندوستان پر تیسری بار حملہ آور ہوا، اور دہلی فتح کئے بغیر کابل واپس چلا گیا، تو دولت خان کے لڑکے دلاور خان کو اس کی فوجی خدمات کے صلہ میں خانخانان کا خطاب دیا، اسی طرح فتح خان سروانی المخاطب بہ اعظم ہمایونی کو خانجہان کا لقب دیا، اس کو یہ پسند نہ تھا کہ ہمایون کا نام اس کے لڑکے کے سوا کسی اور کا ہو، مگر بابر کے لئے خطابات کا عطا کرنا ایک عجیب بات تھی، وہ خود ہی لکھتا ہے،

"ہندوستان میں دستور ہے کہ جن امراء کا مرتبہ دربار شاہی میں بڑھایا جاتا ہے، ان کو مقررہ خطاب بھی دیے جاتے ہیں، ان ہی خطابوں میں سے ایک خطاب اعظم ہمایون ہے، ایک خانجہان ہے اور ایک خانخانان ہے، اس کے (یعنی خواجہ فتح خان سروانی) باپ کا خطاب اعظم ہمایون تھا چونکہ شہزادہ کا نام ہمایون تھا، اس لئے اب خطاب کو میں نے موقوف کر دیا، اور فتح خان سروانی کو خان جہان کا خطاب دیا گیا،   (بابر نامہ اردو ترجمہ ص ۲۹۹)

ہمایون نے بھی ہندوستان کے پیشرو مسلمان فرمانرواؤں کی روایت کے مطابق یہاں کے امراء اور فوجی سرداروں کو خطاب دینے شروع کئے، مثلاً اچ کے ایک زمیندار کو اسکی خدمات کے صلہ میں خان جہان کا خطاب[1] دیا، اس نے اپنے محبوب رفیق اور غمگسار بیرم بیگ کو خانخانان کے لقب سے سرفراز کیا (طبقات اکبری

[1] تذکرۃ الواقعات ہمایونی از جوہر انگریزی ترجمہ میجر چارلس اسٹورٹ ص ۱۰۴،

مین ہے :—

"او (یعنی بیرم) در ملازمت حضرت آشیانی بمرتبہ خانخانانی و امیر الامرائی رسیدہ بمنصب اتالیقی شاہزادۂ عالی مقدار اکبر شاہ امتیاز یافتہ بود"[۵۱]

ہمایون کے ہندوستانی فوجی سردار بدستور سابق خان رہے، اور اس کے باپ کے عہد کے بعض سردارون کے نام کے آگے بھی خان کے لقب کا اضافہ ہوا، مثلاً عبد اللہ خان[۵۲] اوزبک، شاہ ابو المعالی، علی قلی خان شیبانی[۵۳]، بہادر خان[۵۴]، حاجی محمد خان[۵۵] تردی بیگ خان[۵۶]،

اکبری دور کے بعد سے خان معزز اور خانخانان بہت ہی معزز لقب ہوگیا، ہر دور مین ایک خانخانان ہوتا تھا، مثلاً اکبر کے زمانہ مین خانخانان بیرم خان، اس کے بعد خانخانان منعم خان اور خانخانان عبد الرحیم، جہانگیر کے عہد مین مرزا عبد الرحیم ہی خانخانان رہا، شاہجہانی حکومت مین مہابت خان اور یمین الدولہ آصف خان خانخانان ہوئے، عالمگیری دور مین نواب منظم خان خانخانان تھا، جو میر جملہ کے نام سے مشہور تھا، بہادر شاہ اول کے وزیر اور سپہ سالار منعم خان کا لقب خانخانان بہادر ظفر جنگ ہوا،

تیموری دور سے پہلے سلاطین کے عہد کی طرح خان کو زیادہ موثر بنانے کے لئے کبھی خان جہان، خان دوران، خان زمان، خان عالم، خان اعظم، اور خان منظم کر دیا جاتا تھا، اور توصیفی اسمار کا بھی اضافہ ہوتا تھا، مثلاً بلند خان، دلاور خان، فدائی خان، مقرب خان، صف شکن خان، رعد انداز خان، زبردست خان، ہمت خان، وغیرہ،

اکبر نے ہندوؤن سے بھی فوجی خدمت لی، اور ان کو خطابات دیئے، جو تین قسم کے تھے، (۱) راے رایان، (۲) راے، (۳) راجہ، راے رایان، امیر الامرا اور خانخانان کے برابر تھا، راے اور راجہ خان کے مساوی ہوتے تھے، راے کے ساتھ توصیفی اسماء ملانے کا بھی دستور تھا، مثلاً سربلند راے[۵۷]،

---

۵۱ طبقات اکبری جلد دوم ص ۲۲۵ ۵۲ ایضاً جلد دوم ص ۵۲، ۵۳، ۱۵۴ ۵۳ ایضاً ص ۱۲۲، ۱۲۱، ۲۴۴ ۵۴ اقبال نامہ جہانگیری اردو ترجمہ ص ۱۴۱

مناصب | ان خطابات کے علاوہ اکبر نے مختلف فوجی مناصب قائم کئے جو دوازدہ ہزاری سے دہ باشی تک تھے، ہر تیموری شاہزادہ کے لئے فوجی مہم پر جانا ضروری تھا، اس لئے فوجی سرداروں کی طرح اس کے بھی مناصب مقرر ہوتے تھے،

اکبر کے عہد میں ہفت ہزاری سے اوپر کے مناصب شاہی خاندان کے لئے مخصوص تھے، اکبر نے پہلے شاہزادہ سلیم کو دہ ہزاری، مراد کو ہفت ہزاری اور دانیال کو شش ہزاری منصب عطا کیا، لیکن بعد میں سلیم کو دوازدہ ہزاری، مراد کو نہ ہزاری، اور دانیال کو ہفت ہزاری بنایا، اور دوسرے مناصب کا اعزاز امرا، فوجی سرداروں کے لئے تھا، شروع میں اکبر کے اعلیٰ فوجی عہدیدار پنج ہزاری سے زیادہ مناصب پر فائز نہیں ہوئے، لیکن آخر میں راجہ مان سنگھ، میرزا شاہرخ، عزیز خان کوکہ اور خان اعظم ہفت ہزاری منصب سے سرفراز کئے گئے،

اکبری دور کے بعد مناصب کی تعداد بڑھتی گئی، جہانگیر کے عہد میں شہزادہ خرم کا منصب سی ہزاری تھا، اور جب جہانگیر اس سے ناخوش ہوا، تو اس نے شہزادہ پرویز کا منصب چہل ہزاری کر دیا، شاہجہان کے عہد میں داراشکوہ کا بھی یہی منصب رہا،

امرا اور فوجی سرداروں میں کسی کا منصب ہفت ہزاری سے نہیں بڑھا، البتہ جہانگیر اور شاہجہان کے خسر اعتماد الدولہ اور آصف الدولہ دونوں کا منصب نہ ہزاری تھا، وہ شاہی خاندان ہی کے افراد سمجھے جاتے تھے،

اکبر کی حکومت کے آخری دور سے منصب میں کچھ ترمیم اور اضافہ بھی ہوتا گیا، مثلاً پہلے صرف پنجہزاری، چہار ہزاری، سہ ہزاری وغیرہ مناصب تھے، لیکن پھر اُن کے ساتھ سوار کے منصب کا بھی اضافہ ہونے لگا، مثلاً پنجہزاری، پنج ہزار سوار، پہلا منصب ذات کہلاتا تھا، اور دوسرا منصب سوار، منصب ذات اصلی منصب ہوتا تھا، جس کے حساب سے منصب دار کو جاگیر اور تنخواہ ملتی تھی، منصب سوار کی تعداد کے

لحاظ سے منصبدار کو سوار رکھنا پڑتا تھا، اس قسم کے منصب کے تین درجے تھے، اوّل، دوم، سوم، اگر سواروں کی تعداد منصب کے اعداد کے برابر ہے، مثلاً پنجہزاری، پنجہزار سوار تو یہ منصب اوّل درجہ کا شمار کیا جاتا تھا، اگر سواروں کی تعداد منصب کے اعداد سے نصف یا نصف سے زیادہ ہے، مثلاً پنج ہزاری، چہار ہزار سوار یا پنج ہزاری سہ ہزاری سوار تو یہ دوسرے درجہ کا منصب سمجھا جاتا تھا، اور نصف سے بھی کم ہوا تو یہ تیسرے درجہ کا منصب ہوتا تھا،

سہ ہزاری سے ہفت ہزاری منصب میں ترقی یک ہزاری کی ہوتی تھی، مثلاً سہ ہزاری کو چہار ہزاری ہو جاتا تھا، یک ہزاری کو دو ہزاری و پنج صدی منصب میں پنج صدی اور اس سے نیچے والے منصب میں یک صدی کی ترقی ہوتی تھی،

جہانگیر کے زمانہ میں سوار کے منصب کے ساتھ یک اسپہ دو اسپہ و سہ اسپہ کے امتیاز کا بھی اضافہ ہوا، مثلاً سہ ہزاری سوار یک اسپہ، سہ ہزاری سوار یک اسپہ، دو اسپہ، پنج ہزاری پنج ہزار دو اسپہ، سہ اسپہ، جن سے غالباً یہ مراد تھی کہ ایک منصب دار اپنے سواروں کی مقررہ تعداد کو ایک ایک دو دو اور تین تین گھوڑوں کے ساتھ رکھ سکتا تھا، جہانگیری عہد میں ایسے منصب دار امرا بہت کم تھے لیکن شاہجہانی دور میں بہت زیادہ ہو گئے، بادشاہ نامہ جلد دوم ص ۲۰۵ کی عبارتوں کے مطالعہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ شاہجہان کے عہد میں پنجہزاری منصب داروں کو کم از کم ۶۰۰ سہ اسپہ ۱۲۰۰، دو اسپہ اور ۲۰۰ یک اسپہ سواروں کو داغ کے لئے پیش کرنا پڑتا تھا، یعنی چھ سو سہ اسپہ سوار، اٹھارہ سو گھوڑے اور بارہ سو دو اسپہ سوار، چوبیس سو گھوڑے، اور دو سو یک اسپہ سوار دو سو گھوڑے رکھتے تھے، یعنی ایک منصبدار کے دو ہزار سوار کے پاس ۴۴۰۰ گھوڑے ہوتے تھے،

اس منصبداری نظام میں رفتہ رفتہ اتنی پیچیدگیاں پیدا ہوتی گئیں کہ آج ان کو سمجھنا آسان نہیں، اور جو شخص بھی اس کو سمجھنے یا سمجھانے کی کوشش کرتا ہے، وہ ایک مختلف نتیجہ پر پہونچتا ہے، مختصر یہ کہ منصب ذات ایک اعزاز تھا، اور پھر سوار، اور یک اسپہ، دو اسپہ و سہ اسپہ کا منصب مزید امتیاز تھا، شاہجہان کے زمانے میں یمین الدولہ آصف خان خانان کو نہ ہزاری، نہ ہزار سوار، دو اسپہ، سہ اسپہ، خان دوران

بہادر نصرت جنگ نو ہفت ہزاری، ہفت ہزار سوار پنج ہزاری سوار، دو اسپہ سہ اسپہ، سید خان جہان بارہہ کو شش ہزاری شش ہزار سوار، دو اسپہ سہ اسپہ کے مناصب حاصل تھے،

انعامات | ان مناصب کے علاوہ فوجی سردار مختلف قسم کے انعامات سے بھی سرفراز کئے جاتے تھے،

تیموریوں سے پہلے فوجی سرداروں کو ان کے کارناموں کے صلہ میں کوئی جاگیر یا علاقہ یا کوئی بڑا عہدہ دیا جاتا تھا، اور ان میں امتیازی شان پیدا کرنے کے لئے ان کو جھنڈے بھی دیئے جاتے تھے صبح الاعشیٰ کے مصنف کا بیان ہے کہ ایک خان سات جھنڈے کا استعمال کر سکتا تھا، اور امیر کو تین جھنڈے استعمال کرنے کی اجازت تھی،

تیموری دور میں بھی فوجی سرداروں کو جاگیر، علاقے اور عہدے دیئے جانے کا دستور قائم رہا، اس کے ساتھ اور شاہانہ عنایتوں سے بھی نوازا جاتا تھا، مثلاً جب کوئی فوجی سردار کسی مہم پر جاتا یا وہاں سے فاتح و کامران واپس آتا تو اس کو مناصب کے علاوہ مختلف قسم کے انعامات بھی دیئے جاتے، جو حسب ذیل ہوتے،

(۱) نقد رقم (۲) خلعت جس میں چار قب، سقرلاتی لباس، عبائے زر دوزی، قبائے طلا دوزی، دستار زر دوزی، طرہ مروارید، کمربند مسلسل مروارید، سرپیچ، بالابند، اور کلاں تسبیح مرصع وغیرہ ہوتی (۳) ہتھیار مثلاً شمشیر مرصع جمدھر مرصع، خنجر مرصع، جیغہ مرصع، کلغی مرصع، پھول کٹارہ وغیرہ (۴) فیل و اسپ با زین مطلا یا نقرہ و یراق طلا و نقرہ (۵) نقارہ لوازم شاہی میں داخل تھا، لیکن تیموریوں نے اپنے فوجی سرداروں کو بھی یہ امتیاز عطا کیا، یہ اعزاز عموماً دو ہزاری منصب اور اس کے اوپر والے فوجی سرداروں کو حاصل ہوتا تھا، جب بادشاہ خود لشکر کے ساتھ ہوتا تھا، تو اس نقارہ کے سوا کسی اور کا نقارہ نہیں بجتا تھا، اس کے محل اور قیامگاہ کے حدود میں بھی کسی کا نقارہ نہیں بجایا جا سکتا تھا، البتہ جہانگیر کے زمانے میں نورجہان کے باپ اعتماد الدولہ کے لئے یہ مخصوص رعایت تھی کہ اس کا نقارہ پائے تخت میں بھی بجا کرتا تھا[1] (۶) علم و نشانات میں علم اور چتر توق تو بادشاہ کے لئے مخصوص تھے لیکن تمن توق اور جھنڈا فوجی سرداروں کو اعزاز کے طور پر استعمال کرنے کی اجازت دی جاتی،

۱؎ تزک جہانگیری ص ۵۰۸،

مینا بازار مرتبہ ڈاکٹر محمد احمد

پر

ایک نظر

از

جناب محمد سراج الحق صاحب مچھلی شہری،

یاد ش بخیر! "مینا بازار" یا تو اس وقت نا تمام سی پڑھی تھی، اور پڑھی کیا تھی زبردستی چشم وگوش و ذہن و دماغ میں ٹھونسی تھی جب اُستاد کی مار اور والدین کی ڈانٹ سے جبراً پڑھنی پڑی تھی، یا اب پڑھنی پڑی ہے، جب میرے لائق ترین کرم دوست ڈاکٹر محمد احمد صاحب صدیقی ایم اے لکچرار عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی نے مقدمہ اور شرح سے مزین کرکے چھپوائی، اور اس کا ایک نسخہ یہ کہکر مجھے دیا کہ تجھے اس پر ریویو بھی لکھنا ہے، میں نے معذرت بھی کی کہ ریویو جمل اس سے لکھایا جاتا ہے جو خود شہرت کا مالک ہو، جس کی تحریر سے کتاب کی وقعت لوگوں کی نظروں میں کچھ زیادہ ہو، مجھ ایک محدود حلقۂ احباب کے باہر اور جانتا کون ہے، ؟ بقول غالب:

بنا ہے شہ کا مصاحب پھرے ہے اتراتا
وگرنہ شہر میں غالب کی آبرو کیا ہے

مگر ڈاکٹر محمد احمد نے چونکہ مجھے دوستی کی عینک سے دیکھا ہے، اور اُن کی نظر میں میرے پہلے کے چند مضامین و تصانیف بھی ہیں، اس لئے میری ایک نہ چلی، اور ریویو کی "فرمائش" طوق بن کر رہی، یہ گفتگو ماہ مئی ۱۹۵۵ء کی تھی، مگر غفلت کا بُرا خراب کہ آج بھی جب اکتوبر کا نصف گذر چکا، اور اس پر متعدد موافق و مخالف ریویو بھی چھپ چکے

اور بعض چھپ بھی گئے ہیں، اس طرح سے اپنی گلو خلاصی نہ کر سکا،

میں نے اپنا یہ تبصرہ "یاد ش بخیر" کے لفظ سے جو شروع کیا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ اب جب کہ ڈاکٹر محمد احمد کے پہلے مضمون "مینا بازار کا مصنف" مطبوعہ معارف اشاعت مئی ۱۹۵۵ء کے جواب میں ڈاکٹر نذیر احمد صاحب ایم اے پی ایچ ڈی لکچرر عربی و فارسی لکھنؤ یونیورسٹی کا مضمون اسی عنوان سے معارف کی اشاعت جولائی اور اگست میں نکل چکا، پھر مینا بازار پر ڈاکٹر نذیر صاحب کی تقریظ و تنقید بھی معارف اشاعت ستمبر میں چھپ چکی تو جو شخص بھی ڈاکٹر محمد احمد کی کتاب پر ریویو لکھے گا، اس کے لئے دو باتیں ناگزیر ہونگی، ایک تو یہ کہ دونوں ہی مصنفین کے مضامین سے کچھ نہ کچھ تعرض کرنا اور دونوں ہی پر کچھ نہ کچھ کلام کرنا پڑے گا، ایک کے ذکر کے ساتھ اب دوسرے کا ذکر کرنے سے وہ بچ نہیں سکتا، دوسری یہ کہ اس بحث میں جہاں اُس نے کچھ بھی لکھا کہ اُسے بھی کسی ایک طرف سے کچھ نہ کچھ ضرور سننا پڑے گا، اس لئے کہ گو ایک کی طرف رجحان سے اس کی نیت دوسرے پر اعتراض کی نہ ہو، صرف اپنی پسند کا اظہار اور بعض امور پر تعجب کا اظہار ہی ہو تاہم فریق ثانی اُسے اعتراض سمجھ کر جواب دے گا، اور دے گا، اس طرح مجھے بھی ہدف ملامت غالبًا بننا پڑے گا، یہاں مجھے اپنے استاد حضرت اصغر گونڈوی علیہ الرحمۃ کا ایک شعر یاد آتا ہے، جو اس بحث کے موقف میں میرے حسب حال ہے کہ

مائلِ شعر و غزل پھر ہے طبیعت اصغر ابھی کچھ اور مقدر میں ہے رسوا ہونا

بہرحال یہ دیکھ کر کہ کتاب زیر بحث پر صرف ایک ریویو منظر عام پر آیا، اور وہ بھی ایسا جو اس کتاب کو اور اس کے مصنف کو سر سے لیکر پیر تک عیوب سے بھرا ہوا بتاتا ہے، خیال ہوا کہ اس کی خوبیاں بھی تو ظاہر کی جائیں، اسی لئے میں بھی کچھ لکھتا ہوں، اس کتاب کی خوبیاں ہی اجاگر کرنے کے لئے لکھتا ہوں،

عیب دیکھنے کے لئے تو کچھ جذبہ اپنے اوپر طاری کرنا پڑتا ہے، حُسن دیکھنے کے لئے نہیں، حضرت ابراہیم ابن ادہمؒ کے ساتھ ایک آدمی کچھ عرصہ تک رہا، جب چلنے لگا تو اُس نے ابن ادہمؒ سے کہا اس عرصہ میں

آپ نے میری جو برائی دیکھی ہو براہ کرم بتا دیجئے کہ اس کی اصلاح کر لون، ابن ادہم نے کہا مین نے تو تم کو صرف دوستی کی نگاہون سے دیکھا ہے، اس لئے مین نے تمھارے عیب نہین صرف محاسن دیکھے، عیب پوچھنا ہو تو دنیا بھر پڑی ہو کسی سے بھی پوچھ لینا"

بس اسی نقطۂ نظر سے مین بھی صرف اس کتاب کی خوبیان دیکھنا اور دکھانا چاہتا ہون کہ عیوب دیکھنے والے تو اور بھی ہین، یہ اگر جرم ہے، تو مین خوش ہون کہ "دوستی کا جرم" ہے، عناد اور بغض کا نہین،

ع اُنس سے اور آن سے ترکیب ہے انسان کی

البتہ بعض جگہ ڈاکٹر نذیر احمد صاحب کا ذکر جو آئے گا، تو وہ محض ضمناً ہوگا،

۱- کتاب مینا بازار فارسی ادب نثر کی ایک مشہور کتاب ہے، جو آج سے نصف صدی قبل تک مکاتب کی درسیات مین لازم سمجھی جاتی تھی، اس زمانہ کی کتب فارسی درسی گلستان بوستان، مینا بازار، یوسف زلیخا، سکندر نامہ، انشائے ابو الفضل، وقائع نعمت خان عالی ادبیات عالیہ کا نصاب اور متداول تھین، ان مین بعض کی تو متعدد شرحین بھی لکھی گئین،

لیکن گذشتہ سو برس مین اہل ہند کو دو بار (۱۸۵۷ء اور ۱۹۴۷ء) قیامت صغرا سے دوچار ہونا پڑا، اور شاید قیامت کبریٰ کی تصدیق اور اذعان دلون مین کچھ زیادہ کرنے ہی کے لئے یہ نمونے قدرت نے دکھائے،

آشوب گاہ حشر مجھے کیون عجب ہو جب آج دیکھتا ہون تری رہگذر کو مین (اصغر)

مشرقی اقوام پر مغربی قوم کا مسلط ہونا سورج کے مغرب سے طلوع ہونے سے کسی طرح کم نہ تھا، مسلمانون کی حکومت کیا بدلی عقل اور مت بدل گئی، علم و حکمت بدل گئی، حالات بدل گئی، تہذیب بدل گئی، تمدن مین تغیر آگیا، سکون کی جگہ حرکت نے لی، حرکت سے ترقی اور ترقی کی حامی سے ہنگامہ رونما ہوا، ایمان کی جگہ مادیت آئی، قدیم قدائے حیات مین یکسر انقلاب آگیا، غرض مختلف تغیرات کے سلسلہ مین معیار کمال بھی بدلا، اور نصاب تعلیم بھی پرانی درسیات گم ہونے لگین، تاہم کتاب زیر نظر مینا بازار گو کم رائج ہی، لیکن پھر بھی اس کا فارسی ادب مین ایک

یہی وجہ ہے کہ جس یونیورسٹی میں بھی یہ داخل ہوگی، وہاں بی اے یا ایم اے ہی کے نصاب میں ہوگی، اور کیوں نہ ہو کہ یہ کتاب نثر دقیق و رنگین کی ایک عمدہ مثال ہے، کیا بلحاظ الفاظ، اور کیا بلحاظ معانی و خیال، اور کیا بلحاظ طرز تحریر و حسن نگارش، یہ کتاب عام فہم نہ تھی کہ نیچے کے درجوں کے لائق سمجھی جاتی، عبارت میں شعری مذاق ہونے کی وجہ سے گو دیکھئے تو اسے نثر ہی کہیں گے لیکن اگر الفاظ کی رنگینی اور شیرینی پر نظر ڈالئے گا، یا تخیل کی سجاوٹ اور بناوٹ کا لحاظ کیجئے گا، تو آپ کو اس پر نظم کا دھوکا ہونے لگے گا، توالی اضافات، تتابع صفات، مفرد، و مرکب تشبیہات، پیچ در پیچ استعارات، برجستہ کنایات، دلکش مجازات نے کتاب کو گویا ایک آئینہ خانہ یا بنی سنوری دلھن بنا دیا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ تلازموں کی قید اور صنائع کی کثرت کے باعث کتاب کچھ بے مقصد سی ہو کر رہ گئی ہے، چنانچہ کہیں کہیں کافی دماغی کشتی اور ذہنی زور آزمائی کے بعد بھی معنی و مطلب کنوئیں کی تہ میں تارا بن کر رہ گیا ہے، تاہم چونکہ اس کے زمانہ تصنیف میں (اور اس کے کافی بعد تک) یہی طرز نگارش مروج اور استعداد علمی کا معیار سمجھی جاتی تھی، اور بیشتر کتب ادب کے درس کا مقصد عبرت و نصیحت یا پیام عمل کے بجائے صرف فارسی محاورات پر عبور اور روزمرہ کی صحت، امثال و طرز ادا کی مشق ہوتا تھا، (اور ادب کا یہ فائدہ بھی کچھ کم نہیں ہے) اس لئے مصنفین سے لیکر طلبہ تک سب لوگ اخلاق و اغراق ہی کو پسند کرتے، صلات افعال کے تغیر سے معنوی رنگا رنگی، تلازموں اور صنعتوں سے لفظی بوقلمونی ہی کو ادراک اور استعمال کرنے اور سیکھنے سکھانے کی طرف پوری طرف توجہ مبذول کرتے تھے،

۲ ۔ لیکن عجیب بات ہے کہ بقول ڈاکٹر محمد احمد :-

"جتنی ہی یہ کتاب اہل علم میں مقبول ہے معروف ہے، اتنی ہی اس کے مصنف کی شخصیت مشتبہ اور مجہول ہے،"

یعنی کوئی اسے میر واضح کی بتاتا ہے، کوئی ملا ظہوری کی، اور یہ اختلاف جہاں تک ڈاکٹر محمد احمد اور ڈاکٹر نذیر دونوں ہی صاحبان کی تحریروں سے میں سمجھ سکا ہوں کچھ اس طرح تقسیم ہوتا رہا ہے کہ

الف: اہلِ مطابع تو بلاشبہہ اسے میر مبارک اللہ ارادتخان واضح کی بتاتے رہے،

ب: اربابِ شروح و فرہنگ ولغات اسے بلا استثنا برابر ملا ظہوری کی لکھتے رہے،

ج: تذکرہ نگار اور مورخین میں سے اکثر مستند لوگوں نے اسے ظہوری ہی کی بتایا،

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ دو صدیوں میں یہ اختلاف برابر ایک نسل سے دوسری نسل تک اور ایک دور سے دوسرے دور کے مصنفین تک گویا ایک "محترم امانت" کے طور پر منتقل ہوتا چلا آیا، اگر ایک مطبع والے نے اگر میر واضح کو پہلے مصنف لکھدیا، تو پھر کیا مجال تھی دوسرے مطبع والوں کی کہ اس سے ذرا بھی انحراف کر سکتے، اس سلسلہ میں سب سے زیادہ پرلطف اور تعجب خیز بات وہ ہے، جسے اہلِ مطبع کے بارہ میں ڈاکٹر محمد احمد نے لکھا ہے:-

"اس کے علاوہ ان (مطابع) کے عملہ کا یہ کارنامہ بھی لائق دید اور قابلِ داد ہے کہ انھوں نے خاتمۃ الطبع میں اپنے حواشی کا مستند ہونا ظاہر کرنے کے لئے تو "بہار عجم" وغیرہ کا ذکر کر دیا، اور ماخذ بنالیا، مگر یہ نہ دیکھا کہ بہار عجم کے مصنف نے اس کتاب کو کس کی تصنیف بتایا ہے؟ صاحب بہار عجم نے تو مبہم الفاظ میں لغات ومحاورات کی سند میں نورالدین ظہوری کا نام لکھا ہے، اور یہ اہلِ مطابع بہار عجم کا حوالہ بھی دیتے ہیں، پھر بھی مصنف بتاتے ہیں میر واضح کو"

(مقدمہ مینا بازار ص ۱۱)

یہ تو اہلِ مطابع کا حال تھا، رہے تذکرہ نگار تو اگرچہ افواہ عام کی تحقیق کرنا، ہینین وشہور کے اختلاف کو دور کرنا، اور خارجی وداخلی قرائن ودلائل سے تعیین مصنف ودیگر مشتبہات کا محقق وتعیین کرنا، انہی کا منصب تھا، لیکن اگر آپ تذکروں کو اٹھا کر دیکھئے تو ایسا معلوم ہوگا کہ وہ اکثر اس قسم کی بحثین چھیڑتے ہی نہیں، مینا بازار کے مصنف کی تعیین ہی کا مسئلہ لیجئے، بعض تذکروں کے مختصر اور مبہم بیانات سے یہ معلوم ہوتا ہے گویا یہ مسئلہ یا تو ان کے زمانہ میں اٹھا ہی نہیں، اور یا ان کے نزدیک قابلِ توجہ نہ تھا، مگر اس سلسلہ میں پروفیسر محمد حسین آزاد نے جو موقف اختیار کیا ہے، وہ تعجب خیز بھی ہے، اور مسخرانگیز بھی، وہ سخندانِ فارس اور نگارستانِ فارس

دونوں میں زبان کی عہد بعہد تبدیلی و ترقی کا ذکر کرتے جا رہے تھے کہ مینا بازار کا بھی ذکر آ گیا، وہاں اس کتاب کے مصنف کی بحث چھیڑنے کا نہ موقع تھا، اور نہ آزاد کو اس کے مصنف کا تذکرہ لکھنا مقصود تھا، کیونکہ میری رائے ناقص میں آزاد کی یہ دونوں کتابیں تذکرہ سے زیادہ تاریخ ادب کے موضوع پر ہیں لیکن پھر بھی ایک چلتا ہوا فقرہ اس کے مصنف کے بارہ میں بھی لکھ گئے، اس کے متعلق ڈاکٹر محمد احمد نے لکھا ہے اور ٹھیک لکھا ہے، اور بہت خوبی سے لکھا ہے کہ:

"آزاد کی عام عادت ہے کہ سُنی سنائی بات کو اور اکثر اپنے قیاس اور اٹکل کو بڑے ہی آب و تاب سے لکھ مارتے ہیں کبھی وہ اپنی ایک سطحی بات کو "اہلِ راز" یا اہلِ تحقیق جیسے مجہول الحال راویوں کی زبان سے کہلواتے ہیں، اور پھر خود ہی اس پر سب سے پہلے ایمان لانے والے بن جاتے ہیں" (ص ۱۱ حاشیہ)

لیکن میری سمجھ میں نہ آ سکا کہ جب ڈاکٹر محمد احمد پروفیسر آزاد کی سطحیت کو پہچان گئے تھے تو پھر انھوں نے ان کی تحریر کی طرف اعتنا ہی کیوں کی؟ اس بیچارے نے تذکرۂ مصنفین لکھا کب ہے کہ اس کو تذکرہ نگاروں میں شمار کیا جا سکے؟ پھر ایسی سطحی بات کہ کوئی کہتا ہے وارث کی ہے، کوئی کہتا ہے ظہوری کی" یا "واقف لوگ مشہور کرتے ہیں کہ ظہوری کا ہے، مگر اہلِ تحقیق سے سُنا گیا ہے کہ ملا دستخان کا ہے" تو تائید یا تردید یا سند میں پیش کرنے کے قابل ہی نہ تھی؟ میری رائے میں تو اس بارہ میں ڈاکٹر نذیر صاحب نے بھی غلطی کی کہ اس کو تذکرہ نگار قرار دیا اور مستند سمجھا اور اپنی تائید میں اسے پیش کر رہے ہیں، اور ڈاکٹر محمد احمد نے بھی غلطی کی کہ تردید ہی کے لئے سہی مگر اس کی طرف اعتنا کی، انھوں نے تو کم لکھا آزاد کا حال سُننا ہو تو علما ئے محققین سے سنیئے، آزاد کی تحریر میں لسانی اور لفاظی، استعارے اور کنایے سبھی کچھ ہیں اگر نہیں ہے تو بس تحقیق، وہ ہر چیز کو انشا اور لسانی کے بل پر حل کرنا چاہتے ہیں، مکاتیب آزاد مرتبہ طاہر (نبیرۂ آزاد) میں ایک خط میں لکھا ہے کہ آب حیات کا کام جو دس ماہ میں ہونا چاہیئے تھا، میں نے دس دن میں کیا، آزاد سے بھلا کوئی پوچھے کہ کیوں صاحب "وہ اہلِ تحقیق" آخر کون بزرگ ہیں، جن "سے سُنا گیا ہے" آخر کون قابلِ اعتماد طرزِ بیان ہے؟ اور صاحب بہارِ عجم مولانا صہبائی

کہ تو آپ بھی جانتے ہوں گے، یہ لوگ آخر "ناواقف لوگ" کب سے ہوگئے؟ اور "مشہور کرتے ہیں" کی بدگمانی وبدگوئی آخر آپ کس قرینے کے سبب سے اُن پر کر رہے ہیں؟ کچھ نہیں، نہ کسی بات کا سر نہ پیر، بس لکھ مارنا مقصد، اور لکھا بھی ہے تو عجیب پنجابی نما اردو میں کہ ایک جگہ اسی مینابازار کو مؤنث لکھتے ہیں: "کوئی کہتا ہے واضح کی ہے"، اور دوسری جگہ مذکر کہ "ظہوری کا ہے"، اور "ارادت خان کا ہے"، اور لوگ ہیں کہ اس اردو پر غش ہیں: مینابازار پورا ایک مستقل لفظ ہے، اور ایک کتاب کا عَلَم بن گیا ہے، اس کے لیے جب ضمیر یا صفت آئے گی تو کتاب کے لحاظ سے آئے گی، بازار کے لحاظ سے نہیں کوئی یوں نہیں کہتا کہ آزاد کا آبِ حیات جب نکلا، شبلی کا شعر العجم اچھا ہے، وغیرہ، خیر یہ تو ایک ضمنی بات تھی، میں کہہ یہ رہا تھا کہ ناشرین، اور تذکرہ نگاروں کا تو یہ حال تھا،

اب رہے ارباب فرہنگ ولغات وشارحین تو میرے خیال میں آج تمام علمی دنیا کے علم وعمل کا مدار اسی پر ہے کہ مستند اہلِ لغت کی تحقیق اور تحریر کو حرف آخر مانتے ہیں، انھی کا منصب تحقیق ہے، وہی ماہرین فن ہوتے ہیں اور وہ سند میں اشعار یا فقرات مختلف مصنفین کے لکھتے رہتے ہیں اگر یہی وہ غلطی کریں تو پھر اب جیسے نقلی علم سے امان واطمینان ہی اٹھ جائے، اور مسرت کا مقام ہے کہ لائق ڈاکٹر محمد احمد نے اس بحث میں اسی ماخذ کو مستند پایا، اور مستند بتایا، اور ان محققین کے اعتماد پر مینابازار کے مصنف کی تعیین کی بحث اپنے مقدمہ میں چھیڑی تو نہایت اصولی اور معقولی انداز سے مکمل بحث بھی کی، اور مدلل ونقل، نقد ونظر کی روشنی میں اس بحث کو ہمیشہ کے لئے صاف اور ختم کر دیا، اور متعین طور پر بتلا دیا کہ اس کا مصنف ظہوری اور صرف ظہوری ہے، ظہوری ہی ہو سکتا ہے، ظہوری کے علاوہ دوسرا نہیں ہو سکتا، اس سلسلہ کی بعض عبارتیں ڈاکٹر محمد احمد کے مقدمہ سے نقل کر دینا غالباً بے موقع نہ ہوگا،

۱-(الف) تین مخطوطات خاموش ہیں، (وہ اُس کے ظہوری کی تصنیف ہونے کی اگر تائید نہیں کرتے تو تردید بھی نہیں کرتے)، اس بحث کا خلاصہ یہ نکلا کہ دو مصنفین اور تین اہل مطبع نے تو مینابازار کو میر واضح کی تصنیف لکھا ہے اور دو مصنفین اور چار مخطوطات نے ظہوری کی تصنیف بتایا ہے، پھر میر واضح کے طرفدار جو دو مصنفین "

(آزاد اور ولیم بیل) ہیں، اُن میں سے آزاد صرف "شناگیا ہے" کے لفظ سے اپنے قول اور راے کا اظہار کرتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ افعال محذوف الفاعل یقین و جزم کا فائدہ نہیں دیتے،

البتہ ظہوری کے طرفدار جو مصنفین ہیں، ان میں ملا غیاث مولانا صہبائی، ٹیکچند بہار، ملا شاہ وجیہ محققین لغات اور استادانِ زبان جزم و یقین کے ساتھ ظہوری اور صرف ظہوری کا نام لیتے ہیں" (ص)

ب: ملا احمد علی نے چونکہ یوں لکھا ہے کہ

"مینا بازار ظہوری جو بہت مشہور ہے کچھ لوگ اسے واضح کی بتاتے ہیں، اس لئے وہ بھی ظہوری کا طرفدار ہے نہ کہ واضح کا" (ص ۱۱)

میرے نزدیک بالکل ظاہر ہے کہ احمد علی کا مینا بازار کی اضافت ظہوری کی طرف کرنا اس کی بین دلیل ہے کہ خود انکے نزدیک مصنف مینا بازار ظہوری ہے، اور وہ گویند کہہ کر عوام کا خیال ظاہر کر رہے ہیں،

احمد علی صاحب کے اس صاف قول کا جس کے واضح معنی ڈاکٹر محمد احمد بتا بھی چکے ہیں، نہ معلوم کس طرح سے ڈاکٹر نذیر صاحب یہ مطلب نکالتے ہیں کہ

"عام طور پر ظہوری کی طرف منسوب ہے لیکن ارادت خان کی معلوم ہوتی ہے"

ج: "لطف یہ کہ واضح کی دو تصانیف ہیں، ان میں ایک بھی ادب میں نہیں، اور ان دونوں کی طرز نگارش محض سادہ ہے، اور مینا بازار سے بالکل مختلف ہیں" (ملخصاً)

میرے نزدیک یہ داخلی شہادت ہے، اور نہایت قوی، کیونکہ میر واضح اگر ایسی رنگین اور بلند عبارت لکھ سکتے تو واقعی سخت حیرت ہے کہ اُن کی ایک تحریر بھی اس طرز کی حامل نہیں،

د: "اگر مینا بازار میر واضح کی تصنیف ہوتی، تو یہ بات ذرا مستبعد معلوم ہوتی ہے کہ بارھویں صدی اور تیرھویں صدی کے مصنفین اور محققین میر واضح کا نام اس کتاب کے سلسلہ میں تو بھول جاتے

جس کا زمانہ اُن سے قریب ہی تھا، اور کتاب کا مصنف ظہوری کو بتاتا جس کا زمانہ ایک سو سال پہلے تھا" (ص ۱۴)

۵ : "ذیل کی مثالوں سے موازنہ (سہ نثر و مینا بازار) کے کام کے ساتھ ساتھ اس امر کے داخلی ثبوت کا کام بھی ہم لیں گے کہ مینا بازار ظہوری ہی کی تصنیف ہے" (ص ۲۲)

یہ سب بھی نہایت قوی ثبوت ہیں، کیونکہ داخلی شہادت، اور داخلی ثبوت زیادہ قابلِ اعتماد اور ناقابلِ تردید ہوا کرتا ہے۔

۶ : چند جملے مینا بازار کے لکھ کر لکھتے ہیں :-

"غور سے پڑھئے یہ جملے کوئی صاحب طرز مشاق اور شہرہ آفاق شخص ہی کہہ سکتا ہے جسے گمنام رہکر بھی اپنے قلم کی طنازی اور اپنے طرز کی غمازی پر پورا اطمینان ہے، اور نہایت وثوق سے کہتا ہے کہ آج نہیں تو کل میرا نام مشہور ہو کر رہے گا، حسن اتفاق کہ خوانِ خلیل میں خود لکھتا ہے "آفتاب بتیغ پرتو عاطفت انداختہ خفائی را ظہوری ساختہ"

۲۔ لائق مقدمہ نگار (ڈاکٹر امجد احمد) نے تیر باران" کی مثال میں میرے نزدیک ناقابلِ تردید طور پر ایک تو اپنے مدعا کو ثابت کیا ہے کہ مینا بازار کا مصنف ظہوری اور صرف ظہوری ہے، دوسری طرف اپنی فارسی زبان کی مہارت اور پاکیزہ ذوق کا بھی اظہار کیا ہے۔

اُن کی تحریر کا خلاصہ یہ ہے کہ سہ نثر مسلّم طور پر ظہوری کی ہے اس میں اُس نے "تیر بارانِ فاقہ" کا لفظ لکھا ہے یعنی فاقہ کے تیر برسنے کے لئے مینا بازار میں تیر بارانِ طعنہ ہے (طعنہ کے تیر برسے) اس سے تنا ظاہر ہوا کہ اس کے مصنف کو بھی مثل ظہوری کے تیر باران کے صحیح استعمال کا سلیقہ ہے، اس لئے اس سے اس رائے کو تقویت ہوتی ہے کہ مینا بازار کا مصنف بھی ظہوری ہی ہو، اور کسی حال میں بھی واضح نہیں ہو سکتا، اس قرینہ سے کہ انھوں نے ایک شعر میں "تیر بارش فلک" کا لفظ لکھا ہے جس کے معنی یہ نکلتے ہیں کہ اس بارش میں فلک ہی

تحریروں کو برسا، یہ ایک بھونڈی سی بات ہے، اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ واضح ظہوری کے برابر باسلیقہ نہیں، پھر تیر باران ایک حسین و مروج ترکیب کو چھوڑ کر "تیر بارش" کہنا ایک تو روزمرہ و محاورہ میں تصرف کرنا ہے، جو نامناسب ہے، دوسرے "تیر بارش" کی ترکیب بھی کچھ "تیل مالش" کی طرح نوسی بن کر رہ گئی ہے،

۳ - لیکن لائق مقدمہ نگار نے ظہوری کے مصنف ہونے کی تائید میں ایک اور قابل توجہ قیاس آرائی نادر نکتہ بیانی کیا ہے اور نہ معلوم کیوں اُسے بہت چھپا کر ص ۱۰۳ پر بسلسلہ شرح الفاظ لکھا ہے، میرے نزدیک تو اُسے بھی مقدمہ ہی میں لکھنا چاہئے تھا،

متن مینا بازار کے خاتمہ پر (ص ۵۴ پر) یہ جملہ بھی ہے:-

"در اتفاق یک دیگر از خانۂ شگرف کامامحو بہ نگار اندیشہ بجب و دخواہ دوق نہ ما نقوش اوصاف این عشرہ کاملہ بر صحیفۂ قدر و جلال بستند"

اس کی شرح کے ذیل میں لکھتے ہیں:-

"نکتہ جلال کا لفظ اگرچہ قدر کا معطوف اور مرادف استعمال ہوا ہے، مگر مصنف نے جس شدت رازداری سے اپنا نام اور بادشاہ وقت کا نام چھپایا ہے، اُس سے توجی چاہتا ہے کہ کسی بعید احتمال ہی سے کچھ پتا لگایا جائے، چنانچہ اس لفظ "صحیفۂ جلال" سے جلال الدین محمد اکبر کے زنانہ بازار کی تعریف کی فرمائش میں خط کا اشارہ بھی نکالا جا سکتا ہے "دلخواہ" میں بھی شبہہ ہوتا ہے کہ اپنی نہیں اور کسی کے دل کی خواہش پر یہ کتاب لکھی گئی ہے"۔

واقعی یہ بات بہت قرینہ کی بہت برمحل اور بہت لگتی ہوئی ہے، میرے نزدیک مینا بازار میں جو ظہوری نے اپنا نام نہیں دیا، تو شاید اس کی ایک وجہ یہ بھی ہو کہ ظہوری اس زنانہ بازار کو نحوست اور اس کی تعریف کرنے کو اپنی روش آزادہ روی کے دامن پر ایک داغ سمجھتا رہا ہو اس لئے اس نے زنانہ بازار کی عورتوں کو تو تحریر لکھ کر بے پردہ کر دیا، مگر اُن کا پردہ اپنے نام پر ڈال لیا کہ پردۂ خفا ہی میں ملاطفت

یہ کہ اس کا تخلص ایک زمانہ میں خفانی تھا بھی، مگر اسے کیا کیجئے کہ پردہ ہلکا تھا، اور دیکھنے والوں میں مولانا صہبائی اور ڈاکٹر محمد احمد جیسے تیز نظر اور دیدہ ور دو ن سنے آخر دیکھ ہی لیا اور پہچان ہی گئے۔

پھول کے لینے سے رندوں کی غرض ہو بوئے گل   آپ کو دیکھیں گے ہم گو آپ پردہ کیجئے

(احقر سراج)

یہ اقتباسات اگرچہ ذرا طویل ہو گئے لیکن ان سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ بھی اچھی طرح ہو گیا ہوگا کہ ڈاکٹر محمد احمد نے کس نکتہ رسی، خوبصورتی، کس دقیقہ سنجی، کس عرق ریزی اور کس سنجیدگی سے تعیین مصنف کی بحث کی ہے اور کس قدر خوبی و لیاقت سے اس صدیوں کے اختلاف اور کم نظری کو کیسر رفع کر دیا، اور ظہوری کا مصنف ہونا متعین و متیقن کر کے میر واضح کے مصنف ہونے کی افواہ کی مکمل اور مفصل تردید کر دی، (اس کے متعلق ڈاکٹر محمد احمد نے معارف کی اشاعت مئی میں ایک سنجیدہ مضمون بھی لکھا ہے، جو قابل دید ہے)

مقدمہ مینا بازار میں تعیین مصنف ہی کی بحث لائق مقدمہ نگار کی اپنی بحث ہے، اور اسی کے باعث وہ مقدمہ قابل قدر بن گیا ہے، اور مانا جاتا رہے گا، اور میرے لئے فخر کی بات یہ ہے کہ میری اس تائید اور تحسین میں ڈاکٹر زبید احمد صاحب سابق پروفیسر یونیورسٹی الہ آباد بھی حرف بحرف متفق ہیں، مقدمہ میں کوئی دوسری بحث انھوں نے کی، اور نہ اس کی کوئی اہمیت ہے، ظہوری کے حالات کی جزئی تفصیلات سنین و مقامات کو انھوں نے دوسرے مصنفین کے بیان سے نقل کر دیا ہے کہ ان امور میں زیادہ تحقیق اور تفحص ایک تھیسس اور مقالۂ فضیلت نگار کے پیش نظر تو رہتی ہے، مگر جس شخص کو اس طرف خاص اعتنا کرنا نہ ہو وہ کسی ماخذ پر اعتماد کر کے اس کا قول نقل کر دیا کرتا ہے، ایسا ہی ڈاکٹر محمد احمد نے بھی بقیہ حالات کے ذکر میں ..... کیا جو پوری ۱۲۲ صفحات کی کتاب میں ایک ورق سے زیادہ نہیں ہے۔

ڈاکٹر محمد احمد کو مقدمۂ مینا بازار پر ڈاکٹر نذیر کا تعقب و تعرض دیکھ کر مجھے بے ساختہ مولانا شبلی کی شعر العجم پر حافظ محمود شیرانی کا تعقب و تبصرہ یاد آ گیا کہ اس تبصرہ کے بعد بھی شعر العجم، شعر العجم ہی اور اسی طرح

مقبول و متداول و مستند اور مشہور رہی اور حافظ صاحب کے نقد و تبصرہ کو سوا مورخ کے اب شاید کوئی جانتا بھی نہیں، بات یہ ہے کہ کوئی تصنیف محض تاریخ سنین و شہور کے بل بوتے ہی پر زندگی نہیں پایا کرتی، زندگی دینے والی چیز نیک نیتی اور مصنف کا قلم ہے، اگر یہ چیزیں ہیں تو نقد و تبصرہ کہانی بن جاتا ہے اور کتاب باقی رہتی ہے، لیکن ہاں اگر یہی چیزیں تصنیف سے مفقود ہیں، تو محض تقریظ اور ریویو اشتہار اور پروپگنڈہ طرح کی بیساکھیاں بھی اُسے قائم نہیں رکھ سکتیں،

بہر حال میرے خیال میں ڈاکٹر محمد احمد نے مینا بازار جیسی بلند پایہ ادبی تصنیف کو ضروری مقدمہ اور خود کفیل شرح سے مزین کر کے فارسی زبان کی ایک بڑی خدمت کی ہے، اور کم علم اشخاص اور طلبہ پر ایک گونہ احسان کیا ہے کہ ایسی دشوار کتاب کو نہ صرف حل لغات و ترجمہ سے اسکو آسان بنا دیا، بلکہ جا بجا اس کے محاسن اور صنائع کی توضیح بھی کرتے گئے ہیں اکثر مقامات کے دیکھنے سے معلوم ہوا کہ حل مشکلات بہت باوثوق ہے، میرے نزدیک یہ علمی خدمت خود ڈاکٹر محمد احمد کے لئے ایک قابلِ فخر کارنامہ اور طلبہ کے لئے ایک نعمت غیر مترقبہ ہے یوں تو ہر کتاب کے ساتھ غلط نامہ (یا صحت نامہ) کچھ جزو لاینفک ہی سا ہو گیا ہے، لیکن ڈاکٹر محمد احمد کی افتاد طبع سے جو واقف ہوگا، اس کے لئے یہ چیز ذرا بھی تعجب خیز نہیں،

آخر میں مقدمہ میں تین چار مواقع کے متعلق ڈاکٹر نذیر صاحب کی تحریر پر جو استعجاب ہوا اس کا اظہار بھی ضروری سمجھتا ہوں،

(الف) : ڈاکٹر محمد احمد نے مقدمہ کے ص ۱۶ پر لکھا ہے کہ ظہوری نے ابراہیم عادل شاہ کے دربار میں پہونچکر "دل ہی میں نظر گذران دیا" ڈاکٹر نذیر صاحب نے اس کی پرزور تردید کی ہے خیر ان کے پاس اس کے جو دلائل ہوں اور جس قوت کے بھی ہوں اس کو تو وہ خود جانیں یا دوسرے زیادہ قابلیت والے لوگ جان سکتے ہیں ہم کم علموں اور قدیم اسکول والے لوگوں کے علم میں تو واقعی یہی بات تھی کہ ظہوری ابراہیم عادل شاہ پر عاشق تھا، اور اکیلے ہم اور ڈاکٹر محمد احمد ہی اس جرم کے مرتکب نہیں، مولینا الطاف حسین

حالی مرحوم بھی اس کے مجرم رہ چکے ہیں، انھوں نے اپنی زندہ جاوید تصنیف یادگار غالب میں لکھا ہے :-

خواجہ حافظ کہتے ہیں :-

از عدالت نہ بود، دور گرش پرسد حال   بادشاہے کہ بہ ہمسایہ گدائے دارد

ظہوری کے ہاں یہ سیدھا سادہ خیال ابراہیم عادل شاہ کے حق میں جو کہ اس کا ممدوح بھی ہے اور محبوب بھی ایک نئے انداز سے بندھا ہے، وہ کہتا ہے،

مروت کردہ شبہا بر تو سیر بام و در لازم
نمی باشد چراغے خانۂ بے دستگاہان را   (ص ۱۴۸)

ہم جیسے لوگ جو ڈاکٹر تو کیا کمپونڈر بھی نہیں، مولانا حالی، مولانا صہبائی وغیرہم کو استاد اور محقق ہی مانتے ہیں، اور مانتے رہیں گے، ہمارا تو منہ نہیں کہ اُن کی تغلیط و تکذیب کریں، یہاں خود مولانا حالی ہی کا ایک شعر لکھ دینے کو جی چاہتا ہے،

گرچہ حالی اگلے استادوں کے آگے ہیچ ہے،   کاش ہوتے ایسے ہی دنیا میں اک دو چار ہیچ!

(ب) ظہوری اور ابراہیم عادل شاہ دونوں کے مذہبی خیال کے متعلق مجھے بھی علم و یقین ہے کہ وہ اثنا عشری تھے ڈاکٹر نذیر صاحب کی تاریخی تحریر میری سمجھ میں نہ آسکی، اور اپنی اس کم فہمی کے لئے میں مجھے کچھ جھجک بھی محسوس نہیں ہوتی،

خاتمۂ تحریر میں بعض اساتذہ و فاضلین حال، ڈاکٹر اور پی ایچ ڈی حضرات کی رائیں بھی درج کئے دیتا ہوں جو احقر کی رائے متعلق کتاب مینا بازار سے متفق ہیں، بعض نے تعیین مصنف کی بحث کی تصریح بھی کر دی، بقیہ نے کتاب کی دیگر خوبیوں کا ذکر کیا ہے، جس سے معلوم ہوا کہ کتاب سراپا عیب اگر کسی کے نزدیک ہو تو دوسروں کے نزدیک اس میں محاسن بھی ہیں،

الف ڈاکٹر زبیدا حمد صاحب ایم اے پی ایچ ڈی "......(لائق مصنف نے) پورے یقین و صحت

سابق پروفیسر و صدر شعبہ عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی،

کے ساتھ ہمیشہ کے لئے اس کتاب کے مصنف کی تعیین کے جھگڑے کا فیصلہ کر دیا، اور ظہوری کا مصنف ہونا، اس طرح ثابت کر دیا، کہ اب کسی شبہہ کی گنجایش نہیں رہ گئی، ..... "

۲۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی

ایم اے، پی ایچ ڈی، سابق پروفیسر و صدر شعبۂ عربی و فارسی الہ آباد یونیورسٹی

"...... آپ نے نہایت کامیابی کے ساتھ تعیین مصنف کی بحث کی ہے، اور نہایت محکم طور پر یہ ثابت کر دیا کہ یہ کتاب ظہوری کی تصنیف ہے نہ کہ واضح کی،

۳۔ ڈاکٹر وحید مرزا صاحب

ایم اے، پی ایچ ڈی، سابق پروفیسر و صدر شعبۂ عربی لکھنؤ یونیورسٹی،

(انتباہ: واضح ہو کہ ڈاکٹر وحید مرزا صاحب نے باوجودیکہ ڈاکٹر نذیر صاحب کے خیالات و دلائل سے واقف بھی تھے، اور اپنے رفیق کار کے خلاف بھی نہیں لکھ سکتے تھے، پھر بھی یہ الفاظ لکھے ہیں) ـــ " محمد احمد صاحب کے تعیین مصنف مینا بازار کی کوشش کے سلسلہ میں یہ تو مجھے کہنا ہی پڑے گا کہ اُن کے دلائل نہایت پر زور، یقین آفریں اور خوشنما ہیں، اگرچہ اُن کو فیصلہ کن نہ کہا جا سکے، متن کتاب نہایت فاضلانہ طریق، اور احتیاط سے مرتب کی گئی ہے، اور تشریحی حواشی نہایت درجہ مفید ہیں،

۴۔ ایم ایچ صاحب موسوی

صدر شعبۂ فارسی دہلی یونیورسٹی

" میرے نزدیک .... یہ داخلی ثبوت ڈاکٹر محمد احمد صدیقی کے اس قول کے لئے نہایت کافی مؤید ہیں، کہ مینا بازار ظہوری کی ہے نہ کہ ارادت خان کی،

۵۔ سید ابو الحسن صاحب صدر

.... اس میں شک نہیں کہ آپنے کد و کاوش کرکے بہترین

شعبۂ عربی و فارسی بنارس یونیورسٹی،

کارنامہ پیش کیا ہے، جو واقعی مفید ہے،

۶ - پروفیسر زبیر صاحب صدیقی
صدر شعبۂ عربی کلکتہ یونیورسٹی

".........اس کی تصحیح و تحشیہ کرکے اپنے طلبہ کا کام آسان کر دیا ہے، اور اُس کے مقدمہ میں جن مسائل پر آپنے بحث کی ہے اُس نے ادبی و تاریخی مباحث پر آپکے تنقیدی مطالعہ کا ثبوت ملتا ہے..........اور آپ کے ادبی اور تاریخی ذوق کی داد تو ہر شخص کو دینا ہی پڑے گی"

۷ - ڈاکٹر اقبال صاحب صدر
شعبۂ فارسی پٹنہ یونیورسٹی،

آپنے نہایت فاضلانہ طریقہ سے مینا بازار کو مرتب کیا ہے جس پر میں آپ کو مبارکباد دیتا ہوں، آپنے اُسے مرتب فرما کر فارسی کی بڑی خدمت کی ہے،

۸ - پروفیسر عبدالقدوس صاحب
صدر شعبۂ عربی پٹنہ یونیورسٹی،

مصنف کے نام کے اختلاف..........اور مینا بازار کی اہمیت اور تاریخی حیثیت متعین کرنے میں مؤلف کی محنت، ذہانت اور درایت قابل تحسین ہے

۹ - شبیر احمد خان صاحب
غوری ایم اے، رجسٹرار امتحانات عربی و
فارسی یوپی،

"مصنف مینا بازار کے معین کرنے میں مولانا (یعنی ڈاکٹر محمد احمد) نے جو کاوش فرمائی ہے اس کی داد نہ دینا بیداد ہے، خارجی شہادتوں کے ساتھ..........انھوں نے جو داخلی شہادتیں فراہم کی ہیں، ان شہادتوں نے مولانا کی رائے کو بہت زیادہ وقیع بنا دیا ہے، جب تک اسکے مخالف دلائل اتنے ہی وزنی نہوں، محمد احمد صاحب ہی کی رائے اس باب میں حرف آخر سمجھی جائے گی،

۱۰ - پروفیسر عبدالقادر صاحب سروری عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد	"آپ نے ان (دونوں کتابوں) کی ترتیب میں جس محنت، سلیقے اور دقتِ نظر سے کام لیا ہے، وہ نہایت قابلِ قدر ہے، مجھے توقع ہے کہ ہندوستان کی ساری یونیورسٹیاں مینا بازار کو فارسی کے نصاب میں شامل کر لیں گی،
۱۱ - پروفیسر امرناتھ جھا صاحب ممبر پبلک سروس بہار،	"میں بہت متأثر ہوا کہ آپ نے سنجیدہ طرز سے اور نہایت مستحکم طریق پر یہ ثابت کر دیا کہ مینا بازار ظہوری کی تصنیف ہے نہ کہ واضح کی،

واقعی سچ کہا ہے کسی نے کہ

ع ایسا بھی ہے کوئی کہ سب اچھا کہیں جسے

شعر العجم حصہ سوم

شعرائے متاخرین کا تذکرہ (فغانی سے ابوطالب کلیم تک) مع تنقیدِ کلام، قیمت :- للعہ/

نوائے حیات

جناب یحییٰ اعظمی کا مجموعۂ کلام نوائے حیات جس سے ناظرینِ معارف اور دوسرے اصحابِ ذوق پوری طرح واقف ہیں، وہ دوبارہ چھپ گیا ہے، اس ایڈیشن میں بہت سی نئی غزلوں اور نظموں کا اضافہ ہے اور اب یہ مجموعہ پہلے سے زیادہ جامع اور مکمل ہو گیا ہے، اس کے شروع میں مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کے قلمِ فیض رقم سے ایک مبصرانہ مقدمہ ہے،

قیمت :- مجلد للعہ/ غیر مجلد ہے/

"منیجر"

فیضی کا شاہکار

"نلدمن"

از

جناب سید رغیب حسین صاحب ایم اے، ریسرچ اسکالر الٰہ آباد یونیورسٹی

یہ مثنوی فیضی کا شاہکار مانی گئی ہے، عشق و محبت کا یہ ایک جگر گداز قصہ ہے جس کو ملک الشعرا فیضی نے خسرو کی لیلیٰ مجنون کی بحر مین نظم کیا ہے، اس مین چار ہزار دو سو اشعار ہین، لاجواب تشبیہیں، نازک استعارے، زبان کی شوخی، پرگوئی، بیان کی دلکشی، سب نے مل کر اس کے لئے ایک ایسی جگہ پیدا کر دی ہے جس کا ثانی سوائے خسرو کے کلام کے ملنا محال ہے، مولوی محمد حسین آزاد دہلوی کا یہ مقولہ بجا ہے کہ فیضی کو فارسی اور سنسکرت ہر دو زبانون پر دسترس اور ان زبانون کی طرز ادا سے پوری واقفیت تھی، اس لئے وہ ایسے عظیم الشان علمی کارنامے کی تخلیق پر کامیاب ہوا، مگر ہماری حیرت اور استعجاب کی انتہا نہین رہتی جب ہماری نظر والہ داغستانی کے اس معاندانہ خیال پر پڑتی ہے کہ وہ فیضی کے شاعرانہ کلام کو خواجہ حسین ثنائی مشہدی کے اثر سے منسوب کرتا ہے، چنانچہ لکھتا ہے،

"الحق چاشنی؛ عذوبتے کہ در کلام شیخ فیضی یافتہ شود، از فیض اثر صحبت خواجہ حسین ثنائی است"

ہر شخص جو شعر و شاعری کے بارہ مین ایرانیون کی تنگ نظری سے آگاہ ہے اُسے معلوم ہے کہ انھین ہندی نژاد شعرا کے کلام کی تحسین ناگوار خاطر ہوتی ہے، اور اگر طوعاً و کرہاً تحسین کرنا ہی پڑے تو وہ قومی

تفوق اور تعصب کی رو مین بہ جاتے ہین اور ہندی شعرار کے جوہر کو فارسی اثر سے منسوب کر دیتے ہین، اس کے برعکس فیضی کے کمال شاعری کے بارے مین احمد رازی کی رائے بڑی وزندار اور قابلِ ستایش ہے، وہ لکھتا ہے؛

"فیضی عربیت و حکمت را بشیر تتبع نمودہ و در انشار و مکارم اخلاق و انبساط طبع خود بے ہمتا است"

اختلافِ عقیدہ کے لحاظ سے ملا عبد القادر بدایونی فیضی کے زبردست حریف ہین، اور بہت ہی درشت اور کریہہ الفاظ مین اس کا ذکر کرتے ہین، مگر جہان اسکی علمی قابلیت کا سوال آتا ہے وہ نہایت فراخ دلی سے اعتراف کرتے ہین کہ مثنوی "نلدمن" ایسی نظم ہے کہ

"الحق مثنوی است کہ درین سہ صد سال مثل آن بعد از خسرو شاید در ہند کسے دیگر نگفتہ باشد" (بدایونی جلد ۲ ص ۳۹۶)

ایک اور جگہ ملا صاحب فیضی کا تذکرہ ان الفاظ مین کرتے ہین :-

"در فنون جزئیہ از شعر و معما و عروض و قافیہ و تاریخ و لغت و طب و انشا، عدیل در روزگار نداشت" (بدایونی ج اول ص ۴۰۶)

علی نقی کمرہ نے جو شاہ عباس اول کے عہد مین دربار ایران کا مشہور شاعر اور ملک الشعرار تھا، ایک قصیدہ فیضی کی مدح مین ایران سے لکھ کر بھیجا، اس کے چند اشعار یہ ہین :-

مرا فگند بنظم امروزم بہ تو فیضی ابو الفیض آن گزین اکبر و شیخ و کبیر من
اگر ہستم مجیر اندر سخن او ہست خاقانی وگر من ستجیر آستان او مجیر من
کیم با او رسد در شاعری دعوای ہمچشمی کہ درین خانقاہم من مرید او دستگیر من

میرزا صائب ملک الشعرار دربار شاہ عباس ثانی فیضی کو "شیرین کلام" سے خطاب کرتا ہے، اور اس کی طرح مین غزل لکھ کر مقطع مین کہتا ہے،

این آن غزل کہ فیضی شیرین کلام گفت ۔۔ در دیدہ ام خلیدہ و در دل نشستہ

رسمی قلندر ایران کا ایک اور مشہور شاعر خانخانان کی مدح مین قصیدہ کہتا ہے تو لکھتا ہے :-

زفیض نام تو فیضی گرفت چون خسرو ۔۔ بہ تیغ ہندی اقلیم سبو را یکسر

مصنف مآثر الامراء اس کی قابلیت کے متعلق یون رقمطراز ہے :-

بدقت طبع وجودت ذہن از جمیع علوم بخشش وافر برداشتہ در حکمت و عربیت بیشتر تتبع نمودہ و بشوخی دانش فرا پیش گرفتہ، بجوہر تہی دست را چارہ می کرد" (مآثر الامراء جلد دوم)

ڈاکٹر رضا زادہ شفق فیضی کے بارے مین اپنے تاثرات کا اظہار ان لفظون مین کرتے ہین :-

"گرچہ فیضی در ہندوستان نشست و زندگانی کرد و لیکن در سلاست سخن و متانت و استحکام شعر بمقامی رسیدہ کہ او را از شعرای ایران باسانی نتوان تمیز داد، و نفوذ او در ہند و عثمانی بسیار بودہ است"

فیضی کے ہمعصر ایرانی شعرا اور شعرائے متاخرین کی ان آراء سے ناظرین نے اندازہ کر لیا ہوگا کہ فیضی کی شاعری کس بلند مرتبہ پر ہے۔ اور حق یہ ہے کہ اسکی داد اہل زبان ہی دے سکتا ہے۔ اگرچہ اس "خدائے سخن کو شیرین کلام" کے خطاب سے آگے کسی نے نہین بڑھایا، یا بقول رضا زادہ :-

"او را از شعرای ایران باسانی نتوان تمیز داد و نفوذ او در ہند و عثمانی بسیار بودہ است"

یعنی فیضی کو زبان فارسی پر اتنی قدرت ہے کہ ایرانیون کی زبان سے بمشکل تمیز ہو سکتی ہے، ہندوستان اور سلطنت عثمانیہ مین اس کی قدر ہے اسی کو کہتے ہین "اَلفَضْلُ مَا شَھِدَت بِہِ الاَعدَاءُ" مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مذکورۂ بالا بیان کی تشریح نل دمن کے اشعار سے کی جائے، ہم اسکو کئی عنوانون مین تقسیم کرتے ہین۔

نفس مضمون کی ترتیب | جس حکایت کو فیضی نے اپنی مثنوی کے لئے انتخاب کی، وہ ہندی الاصل ہے مگر اس نے اس کا ایسا چربہ اتارا ہے کہ اصل سے سر مو فرق نہین، جو اس کے کمال شاعری کی دلیل ہے۔ اگرچہ اس مین

کچھ سقم بھی پائے جاتے ہیں، مگر وہ چنداں لائق توجہ نہیں ہیں، کیونکہ وہ اصل پلاٹ میں ہیں، نہ کہ نظم میں اور اس سے فیضی کی شاعری پر حرف گیری نہیں کی جا سکتی، اس کا انداز بیان اس کی شاعری کے عناصر میں گھل مل کر ایک اچھوتی چیز پیدا کر دیتا ہے، اس کے انوکھے طرز ادا اور رفعت خیال نے حکایت کو زندۂ جاوید بنا دیا ہے، چنانچہ یہ کتاب نزاکت بیان اور فصاحت کلام میں بے مثل ہے،

۱۰۰۳ھ میں جب اکبر نے اصرار کیا کہ خمسہ کو پورا کرنا چاہئے، مگر یہ بھی حکم دیا کہ "نل دمن" کو مقدم رکھنا چاہئے، کیونکہ یہ اہل ہنود کا قصہ تھا، اس کے علاوہ اور بھی بہت سی خدمات تھیں، ان کی مشغولیتوں کے باوجود نل دمن چار مہینے میں تمام کی، اگرچہ اس کو ابتدا میں کچھ تامل تھا، جیسا کہ اس شعر سے ظاہر ہے،

کین کار نہ زور بازویم بود

وین سنگ نہ ہم ترازویم بود

مگر آخرالامر یہ مثنوی خوش اسلوبی سے انجام پذیر ہوئی،

قصہ کا افتتاح اس طرح ہے کہ "دمینتی" اپنے (عاشق) "نل" کے خط کے جواب میں لکھتی ہے:-

من پردہ نشین و غم نشیمن	زندان بلاست خانۂ من
شاہی و دولت بہ این آن بند	بر حدیث تخت عشق تا چند
تو بادہ نوش آتش کارا	خونابہ بہ عاشقان گوارا

اس طرز سے قطع نظر جو صنف نازک کا خاص وصف ہے، مذکورۂ بالا اشعار کی خوبی کا اعتراف کئے بغیر نہیں رہا جا سکتا، نقاد اعتراض کر سکتے ہیں کہ ایک خاتون کی زبان سے اس صفائی کے ساتھ اظہار عشق کچھ نامناسب سا معلوم ہوتا ہے، مگر انھیں یہ یاد رکھنا چاہئے کہ "دمن" ایک ہندی نژاد شہزادی ہے، اور ہندی شاعری میں مرد معشوق، اور عورت عاشق ہوتی ہے، تاہم جذبات کے اظہار میں نل نے پہل کی ہے، نہ کہ "دمن" نے، جس سے عیاں ہے کہ شاعر نے کس دانائی سے ایرانی اور ہندی خیالات عشق

کا امتزاج کیا ہے،

کردار | پوری حکایت میں دو افراد نل اور دمن امتیازی شکل لئے ہوئے ہیں، لیکن ہم آگے چل کر دیکھیں گے کہ "نل" نہیں بلکہ "دمن" داستان کی اہم کردار اور نسوانی ایثار کا نمونہ ہے، جو قصہ کی جان ہے، اور نل عشق مست کا نمائندہ ہے، "نل" ایک بعید الفہم طریقہ سے "دمن" پر عاشق ہو جاتا ہے، اور اس کا سوزِ عشق دمن کے دل میں بھی چبھن پیدا کر دیتا ہے، اس کے بعد سویمبر کی رسم ہوتی ہے جس میں "نل" بھی مدعو کیا جاتا ہے "دمن" کی نظرِ انتخاب نل پر پڑتی ہے، دونوں کا بیاہ ہو جاتا ہے، بعض ارواحِ خبیثہ کی تحریک پر نل قماربازی شروع کر دیتا ہے، اور انجام کار اپنی سلطنت سے ہاتھ دھو بیٹھتا ہے، وفاشعار شہزادی زمانۂ جلاوطنی میں اپنے شوہر کا ساتھ دیتی ہے لیکن وہ اسے جنگل میں تنہا چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے، "دمن" کی فلک شگاف آہ و بکا ان اشعار میں ملاحظہ ہو:

بکشاد دمن زبان به پاسخ — کای تافته از رفاقتم رخ
گر زهر بودم بروی شمشیر — از همرهی تو کی شوم سیر
گر تو بگذاریم درین سوز — من چون بگذارمت درین روز
عشق است انیس روزگارم — با مادر و با پدر چه کارم
زین آرزوی محال باز آی — باز آی ازین خیال باز آ

دمن جب تنہا رہ جاتی ہے تو درد فراق میں کہتی ہے:

رفتی و مرا خبر نه کردی — بر بیکسی ام نظر نه کردی
افتاده بر بستر هلاکم — در خواب گذاشتی بخاکم
تو طرح وفا وداع کردی — عشق دگر اختراع کردی
تاثیر فسون عشق بردی — ناموس جنون عشق بردی

بہت سے مصائب جھیلنے کے بعد وہ اپنے والدین کے پاس پہنچتی ہے، ادھر نل زندگی کے انقلاب سے گذرتا ہوا کسی بادشاہ کے دربار میں ملازمت اختیار کر لیتا ہے، یہاں دمن اس کی رہائی کا سبب بنتی ہے اور نل کو مشکلات سے نجات دلانے میں معین ہوتی ہے،

پھر نل عیش و کامرانی کے چند سال گذارنے کے بعد دار فانی سے کوچ کر جاتا ہے بلکہ دمن اپنے شوہر کی لاش کے ساتھ ستی ہو جاتی ہے، اور داستان کے واقعات پر لیل و نہار کا پردہ پڑ جاتا ہے، اس حکایت میں از اول تا آخر بہ نسبت نل کے دمن کا کردار نہایت دانشمندانہ، بلند اور دلپذیر ہے،

خیالات کی بلند پروازی | متاخرین کی شاعری خیالات کی طوالت کے لئے مشہور ہے، فیضی بھی ایک حد تک اس سے بری نہیں، اس کی مثنوی میں کثرت بلند خیالی کی بیسیوں مثالیں پائی جاتی ہیں، جہاں تک خلاف کی پہنچ بھی نہیں ہو سکتی، نل دمن کے مناجات میں کہتا ہے کہ "ذات باری تعالیٰ" کی حقیقت کو سمجھنا ناممکنات سے ہے،

آتش ز نم این سحاب مفتید — تا میوہ طمع ندارد از بید
پروانہ خس و ہوا شرر بار — پروانہ چہ گل کند درین کار
ہیہات چگونہ سر کشد کس — رہ بر دم تیغ و پائے از خس
ہم پاشنہ ریش و ہم کف آماس — چون پائے نہم بدشت الماس
توحید تو ہر کہ راند در قیل — بر مورچہ زد عماری فیل

پھر اپنے رسمی فضل و ہنر کی بے مائگی کے ذکر کے بعد صداقت کی جستجو میں دلیل و فکر کی نارسائی کا اس طرح ذکر کرتا ہے،

تو بردہ بخط گمان نقیبے — دآن خود ہمہ عقرب است واقعے
اے سادہ ز خط مباش غافل — کین مورچہ خورد جوہر دل

آئینہ ز نقش سادہ باید　　　　کان سادہ ز فذار رو نماید

شاعر کے پرواز خیال کی دو مثالیں اور نقل کی جاتی ہیں۔

آن نقش کہ دانیش نمونہ　　　　کفش ز دہ نعل واژگونہ

ہستی باری تعالیٰ کے متعلق ہمارا علم بالکل سطحی بلکہ سلبی ہے یعنی ہم متناہی ہستیوں کا کسی قدر علم رکھ کر جس سے کچھ نہ کچھ نتائج اخذ کر لیتے ہیں کہ وہ ذات باری کے مظہر ہیں، جو خود غیر متناہی ہستی ہے لیکن کیا ہم "غیر متناہی" کا ایجابی تصور کر سکتے ہیں؟ ہرگز نہیں، اس لئے شاعر اس بات پر زور دیتا ہے کہ وہ وسائل جو حقیقت الٰہیہ کے تصور کی تقویم میں معاونت کر سکتے ہیں، گمراہ کن ہیں، کیونکہ "متناہی" سے "غیر متناہی" کی تفہیم میں کوئی مدد نہیں مل سکتی، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا حق تعالیٰ نے اس سراب کو عمداً پیدا کیا ہے تاکہ انسان وجود الٰہیہ کی دھار میں بھٹکتا پھرے، یہاں شاعر کی قوت متصورہ اس کو ایک قدیم تصور کی طرف لیجاتی ہے جس کے برتنے والے وہ جنگی مار ہوتے ہیں جو اپنے گھوڑوں کو الٹی نعلیں لگوا کر اپنے تعاقب کرنے والوں کو دھوکہ میں ڈالتے تھے، اس سلسلہ کے خیالات کا فیضی نے نہایت خوبصورتی سے صرف ایک بیت میں خلاصہ کر دیا ہے؛

آن نقش کہ دانیش نمونہ　　　　کفش ز دہ نعل واژگونہ۔

اس تمثیل کا مرادف عربی اور فارسی شاعری میں کہیں اور نہ مل سکے گا، اسی طرح وہ کہتا ہے کہ صفات الٰہیہ کا ایک مبہم تصور بھی ہمارے امکان سے باہر ہے،

ذات صفت صفت گرفتہ　　　　حیرت رہ معرفت گرفتہ

یہ اشعار گویا صوفیہ کے اس عقیدہ کی ترجمانی ہیں کہ حق تعالیٰ کی "صفات" "عین ذات" ہیں،

تشبیہات واستعارے | فیضی کی شاعری استعاروں کی شوخی اور تشبیہات کی ندرت سے معمور ہے اس کے لطیف استعارے، رنگین تشبیہیں، بلند مضامین، نازک خیالات، فصیح زبان، لفظوں کی عمدہ نشستیں، دلکش ترکیبیں، اور ادائے مطلب کے انداز دیکھنے کے قابل ہیں[1] اور اس کی رنگین اور محتاط عبارت آرائی ضرب المثل بن گئی ہے "آن نقش...

[1] دربار ا، ص ۱۱

اس کی اور مثالیں ملاحظہ ہوں :

بت خانۂ ہند چشم مستش — ہندی منان صنم پرستش
چشمش بہ نگاہ جادوانہ — صد بت کدہ را تماشا خانہ
شمشیر گر نگاہ خونی — سوہان زن آتش درونی
صد مستی نرگس سیاہش — صد میکدہ زیر ہر نگاہش
شاہنشہ و غمزہ زد درفوج — طوفان و کرشمہ موج در موج
ہر موے چو رشتۂ فسونی — زنجیر بہ گردن جنونی
چشمش کہ چو فتنہ ست خفتہ — صد دشنہ در آستین نہفتہ

جوشِ بیان عام خیال یہ ہے کہ فلسفی کبھی اچھا شاعر نہیں ہوتا، کیونکہ فلسفہ اور جذبات میں تناقض ہے، مگر خیام اور فیضی اس کلیہ سے مستثنیٰ ہیں مولینا شبلی کا قول ہے کہ

"فیضی کی خصوصیات میں سب سے بڑھ کر جوشِ بیان ہے جس کا وہ موجد بھی ہے اور خاتم بھی، جوشِ بیان حافظ میں بھی ہے، اور اعلیٰ درجہ پر ہے لیکن رندانہ مضامین اور دنیا کی بے ثباتی کے ساتھ مخصوص ہے فیضی کے یہاں فخریہ، عشقیہ، فلسفیانہ، ہر قسم کے مضامین میں وہی جوش پایا جاتا ہے، جوشِ بیان اس کے ذاتی حالات کا خاص اثر ہے، جو کسی اور کو نصیب نہیں ہو سکتا"[1]

فیضی انسانی جذبات کی جب تصویر کھینچتا ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ بے انتہا دلکش اور حسین ہوتی ہے، ذیل میں چند مثالیں "نل دمن" سے پیش کی جاتی ہیں "نل" جب اپنے مصاحبوں سے "دمن" کا حال سنتا ہے تو اپنے جذبات کا اس طرح اظہار کرتا ہے۔

اے ہم نفس این چہ داستان بود — وین گرد کدام آستان بود
گر یک گرہ مرا کشودی — چندین گرہ دگر فزودی

---

[1] شعر العجم جلد سوم ص ۷۷

بروی غم دل بلاکش من — آتش چه زدی در آتش من

یاقوت ز دیده ام فشاندی — الماس به سینه ام نشاندی

بر دیده در بلا کشادی — بر فتنه صلای عام دادی

دیکھئے ومی کی ماں اپنی بیٹی سے کس طرح رنج وغم کا سبب پوچھتی ہے اور اُسے دلاسا دیتی ہے:

آن مادر مهربان که دانی — بر خواند فسون مهربانی

کای تازه نهال نوبهاری — در سر تو چیست بیقراری

افسردگیت بی تگرگ است — بی آب چراست شاخ و برگت

دیدی به رهی اگر پری را — در کار کنم فسونگری را

در زد صنمی ره تو در خواب — دانا ننهد مدار بر خواب

تو نکته شناس و هوشمندی — بر خواب و خیال دل چه بندی

گر چشم تو دید نوبهاری — در گوش تو پر شد از نگاری

گیرم به نگار تو بهارت — بندم ز نگار تو نگارت

جوش بیان، آزاد خیالی، اور وسیع النظری نیئتی کو عاقا اور عرفی سے بھی بلند مقام پر پہنچا دیتی ہے،

مثلاً وہ یہ تبلاتا ہے کہ کس چیز نے اُسے اس مثنوی کے لکھنے پر مائل کیا،

یعنی که نقیب بارگاهی — آورد نوید پادشاهی

برخیز که بادکر و بخت است — شه خواند به پایگاه تخت است

برخاستم از زمین فلک تاز — برخاسته مو به مو به پرواز

پا از مژه چون به ره گشادم — بر هر مژه منتی نهادم

چشمی که به ره گذار کردم — چشم دگرش نثار کردم

زین ره که گذشته پیش بستم — وانجا نفسی ز خویش رستم
بگذشتم ازان ره ادب نیز — کزین گذاشته به دهلیز
دیدم دو جهان بیک جائی — صد عمر ابد بیک زمان در

غور کیجئے کہ اپنے قدرشناس اور مربی بادشاہ اور درباری مصاحبوں کا کس انداز سے ذکر کرتا ہے، اس کی زندگی میں اس کا مرتبہ، اس کی شہرت شاہنشاہ کی قدر افزائی کی مرہون منت تھی پس انتہائی جوش عقیدت محبت اور تعظیم بھرے الفاظ سے اُمنڈ پڑتا ہے، اکبر سے خطاب میں بڑے فخریہ انداز میں اپنی علمی فضیلت کا ذکر کرتا ہے اور اس کا جوش بیان اور گرمی سخن اس وقت کمالِ اوج پر ہوتی ہے اور وہ اپنے آپ کو تمام مخلوق سے برتر سمجھنے لگتا ہے،

امروز نہ شاعرم حکیمم — دانندهٔ حادث و قدیمم
کلکم به نقاط جزو و کل بین — یک نخل به صد هزار گل بین!
هر موی تنم ز پردهٔ راز — تاریست جدا جدا نوا ساز
گفتم سخن و درین سخن نیست — کانجا که منم مقامِ من نیست
دریاب که از نظارهٔ چند — بگداخته ام ستارهٔ چند
این رخت می است رخت کس نیست — نوباده ام از درخت کس نیست
این نخل که غنچه‌اش کشادم — آب از عرق جبینش دادم
چون خود تو کنی بلند کوسم — من هم در آسمان بکوسم

محاکات فیضی کا محاکاتی کمال اپنے معاصرین سے کسی صورت میں بھی کم نہیں ہے لیکن اس کا اعتراف کرنا پڑے گا کہ متاخرین کی شاعری میں اس کی مثالیں اس قدر کمزور اور سطحی ہیں کہ دور حاضر میں محاکات کا جو تصور ہے، اُن سے اُن کی تطبیق نہیں ہوتی کیونکہ شاذ و نادر ہی وہ مناظر قدرت کا ہو بہو خاکہ کھینچ سکتے ہیں

اگر وہ اس کی کوشش بھی کرین تو یہ خاک بے معنی اور بھی ہوتا ہے، فیضی بھی اس سے مستثنیٰ نہین، اس کی مثنوی سے چند مثالین پیش کی جاتی ہین جن مین وہ صفات عشق بیان کرتا ہے،

دلہا ہمہ در نشیمن راز ‌‌‌‌‌ بر یکدگر اند پرتو انداز
در دیدۂ عاشق او فتد خار ‌‌‌‌‌ نشتر شکند بپاے دلدار
این جوشش مہر در دو سینہ ‌‌‌‌‌ یک مے بود و دو آبگینہ
یک نغمہ نشستہ در دو پردہ ‌‌‌‌‌ یک نشّہ دو جا ظہور کردہ
عاشق ستمے کہ دیدہ از عشق ‌‌‌‌‌ معشوق بجان کشیدہ از عشق
عاشق جرسے کہ بر فغان بست ‌‌‌‌‌ معشوق ہمان جرس بجان بست

دوسرے موقع پر کہتا ہے،

بر عقل ز عشق شد شبیخون ‌‌‌‌‌ از صبر ز شوق بر د جون
انگیخت ز عشق آتشین خوے ‌‌‌‌‌ آتشکدہ بہر بنِ موے
صد دیدہ و دل بیکدگر بست ‌‌‌‌‌ گلدستۂ حُسن و عشق بربست
صد دل بہ شکنج طرّہ در بست ‌‌‌‌‌ بر شیر ز مو قلادہ بر بست

دیکھو کس خوبی سے فیضی دمن کے حسن دلآویز کا ذکر کرتا ہے،

در خاکِ دکن کہ فتنہ خیز است ‌‌‌‌‌ امروز دکان فتنہ تیز است
جادو صفتے صنم فریبے ‌‌‌‌‌ نگذاشتہ در جہان شکیبے
گل چہرہ سمن برے دمن نام ‌‌‌‌‌ از موے فگندہ بر چمن دام
بتخانۂ ہند چشم مستش ‌‌‌‌‌ ہندی صنمان صنم پرستش
صد برہمنش بجو ن نشستہ ‌‌‌‌‌ در بتکدہ بت بہ بت شکستہ

آتش زن سومنات تقریش | زنار گسل بتان عمرش
چشمش بہ نگاہ جادوانہ | صد بت کدہ را قمار خانہ
بر خندہ نمک برات کردہ | از سحر نمک نبات کردہ

مذکورۂ بالا بیان سے اس بیان کا مقابلہ کرو، جو اُس نے نل کے مردانہ حُسن کے بارے مین کیا ہے:-

غنچۂ دبہار دلفریبے | عشقے وجہان ناشکیبے
سیمین بت و بت پرست ماہی | صد بت کدہ زیر نیم نگاہے
بالا چو سنان آب دادہ | ابرو چو کمند تاب دادہ
در عشق فگندہ بر زمین رخت | در حسن زدہ بہ آسمان تخت
تیغے بمیان تار بستہ | صد دشنہ بدست دل شکستہ
یک تیغ گر از میان گشاد؟ | صد تیغ بدست غمزہ داد؟
با ابرو چشم قصد جانہا | شمشیر سپردہ ہندوانہا

جدت طرازی | فیضی کی تصانیف کا مطالعہ کرنے والے جانتے ہین کہ اُسے فارسی زبان پر کس قدر قدرت حاصل ہے، نقرون کا دروبست، زورِ بیان، جدت طرازی اس کے مخصوص جوہر ہین ایک ہی بات کو وہ سینکڑون طرح سے اور ہر بار نئے پیرایہ مین نہایت روانی اور طرفہ طریقہ سے ادا کرسکتا ہے جو اہلِ زبان کا خاصہ ہے، ذیل کے ابیات مین ایک ہی بات دو پیرایون مین اس نے ادا کی ہے اس خوبی پر ذرا غور کیجئے،

آگہ نہ کہ گرد دامن کیست | وین غنچہ زخار گلشن کیست
درجیب گلش کہ این خسک ریخت | درزخم دلش کہ این نمک ریخت

آتش کہ بہ سقف خانہ در زد　　وین فتنہ زدامن کہ سر زد
این صبر و شکیب خستہ گیست　　وین شیشہ بہ رہ شکستہ گیست
این فتنہ بجز من کہ سر داد　　وین داروے بیہشی کہ در داد
برقے بدرون خانہ افتاد　　کاتش بدل زمانہ افتاد
این شعلہ ز آب و تشنہ گیست　　این دیدۂ خشک تشنہ گیست

"بہ موریچہ عماری فیل زدن" "برکوس لب دوال زدن" "ذرہ گل خیز" "اندیشہ زدائے پیش بینان" "نظر گداز" "فرزگان گسل" "بیک قدم بساط افلاک اگر داب بین" "موج اول" "شاہد اقدس عما" "قطرہ لب ریز" "مطلع اول سباعی" "مشعل نہ پیش گاہ اقرار" "سوہان زن آتش درونی" "شمشیر گر نگاہ خونی" "مصرع آخر رباعی سے"

ع　آئینہ بدست خود پرستی

وغیرہ جیسی ترکیبیں اور محاورات کا برمحل استعمال فارسی زبان پر فیضی کی قدرت کاملہ کی دلیل ہے، جس نے اہل زبان کو اس کے اعتراف پر مجبور کر دیا۔

مثنوی کا اخلاقی پہلو | مثنوی میں جا بجا اخلاقی درس بھی ہے، مثلاً ایک درویش بادشاہ کو یہ نصیحت کرتا ہے۔

ملک تو عجب کشیدہ خوانیست　　بر خوان تو خلق میہمانیست
از دادہ ایزدی برون دہ　　از دادہ فزون تو ہم فزون دہ
چون کوس بزنی بنام درگاہ　　یاد آر ز نالۂ سحرگاہ
با غیر مکن آن ترانہ سنجی
کز غیر چو بشنوی برنجی

آخری سطر میں فیضی نے جس نصب العین کو بیان کیا ہے وہ ہر زمانہ میں مہذب اقوام کا اخلاقی قانون رہا ہے فیضی بہ نسبت شاعر کے ایک فلسفی تھا، جیسا کہ خود کہتا ہے،

ع امروز نہ شاعرم حکیم.....الخ

اس لیے اس کے کلام میں فلسفیانہ خیالات کا بھی اثر ہے، مثلاً :-

دریاب کہ عشق ترک ہستی ست — نے شیوہ کالبد پرستی ست

چون مغز تو گشت پردہ دارم — خود گو کہ بپوست چیست کارم

چون دیدہ ز صورت تو بستم — دقت است کہ معنیت پرستم -

خلفائے راشدین

(طبع سوم)

اس میں خلفائے راشدینؓ کے ذاتی حالات و فضائل، مذہبی اور سیاسی کارناموں اور فتوحات کا مفصل بیان ہے، قیمت :- عہ

مغز نغز

مثنوی مولانا روم کا عارفانہ انتخاب

مرتبہ

مولینا ابوبکر محمد شیث فاروقی رحمۃ اللہ علیہ ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

قیمت :- دو روپیہ، ملنے کا پتہ :- دائرہ مطبوعات مکتبہ جونپور اور دار المصنفین اعظم گڈھ

منیجر

کیمبرج کی موتمر مستشرقین عالم

از

ڈاکٹر محمد حمید اللہ پیرس

"محترم جناب اڈیٹر صاحب معارف۔ اعظم گڈھ

سلام مسنون، معلوم نہین تازہ موتمر مستشرقین کی روداد آپ تک پہنچی یا نہین

بصورت نفی مندرجۂ ذیل تذکرہ شاید ناظرین کی دلچسپی کا باعث ہوگا،"

تمہید و مبادیات | اگرچہ بعض حالات نے مجھے موتمر مین شرکت کے لئے کیمبرج جانے کا موقع نہ دیا لیکن مختلف لوگون سے چشم دید حالات سنے اور موتمر کے جو سرکاری نشریات دیکھے، اُن کی روشنی مین یہ معلومات ناظرین کے لئے پیش کئے جاتے ہین،

موتمر کا گذشتہ اجلاس استانبول مین ہوا تھا جس کی دو روداد مین معارف مین چھپ چکی ہین، وہان کی قرارداد کے مطابق تازہ اجلاس انگلستان مین ہوا، اس کی دعوت رائل ایشیاٹک سوسائٹی نے دی تھی، اور ملکۂ برطانیہ نے سرپرستی قبول کی تھی، اور اس کے لئے کیمبرج کا انتخاب ہوا جس کی وجہ غالباً اس کا جامعاتی قرونِ متوسط کا ماحول بھی ہے، اور شہر کا حسن بھی، کیونکہ آکسفرڈ اب ایک صنعتی شہر بن گیا ہے جس کی پرانی ہیئت مِٹ گئی ہے، یہ موتمر کا تیئسوان اجتماع تھا جو ۲۱ تا ۲۸ اگست ۵۴ء کو منعقد ہوا، آیندہ اجلاس تین سال بعد جرمنی مین ہوگا،

جو فرنگی استانبول کے اجتماع مین وہان کی اسلامی مہمان نوازی دیکھ چکے تھے، وہ کیمبرج کی "ترقی یافتہ"

"مہذب" مہمان نوازی پر اگر زبان سے اعتراض نہ بھی کریں تو دل میں ضرور شرمائے ہونگے، کالجون کے اقامت خانے رہائش کے لئے مفت تھے، اور اسی کے باورچی اور ملازم بھی تھے، پھر بھی قیام وطعام کا اقل ترین خرچ تیس شلنگ روزانہ لیا گیا، جو عام ہوٹلون سے بھی گران تھا،

دعوت نامے مین سب سے پہلے یہ درج تھا کہ پروٹسٹنٹ، کیتھلک، اور یہودی عبادت کا انتظام کن مقامون پر کس کس وقت ہوگا، جب موتمر مین شرکت کرنے والے عربی نام والے صاحب بہادرون کو خود ہی فکر نہ ہو تو اسلام کو کون پوچھتا، جب مدعی خود سُست ہو تو گواہ کیون چست ہوگا؟

برسون کی بےتعلقی کے بعد پہلی مرتبہ اس دفعہ روس سے بھی دس بارہ نمایندے آئے تھے، انتخاب اگرچہ ایسے لوگون کا کیا گیا تھا، جو انگریزی اچھی جانتے تھے، لیکن عصبیت یا خود داری کا انھون نے اپنی مادری زبان ہی مین سارے مقالے سُنائے مگر اُن کی اس جدت کو اور لوگون نے رشک کی نظر سے دیکھا کہ ان مقالون کے انگریزی ترجمے بھی وہ طبع کراکے ساتھ لائے تھے اور حاضرین مین مفت تقسیم کر دیئے گئے تھے، عموماً ہر شعبے مین ان نمایندون نے حصّہ لیا، فانوسی تقریرون کے ذریعے مزید دلچسپی پیدا کی گئی، اگرچہ فنی نقطۂ نظر سے ان رنگین فلمون کی سب نے داد دی لیکن اس کا منشا چونکہ علم سے زیادہ دعایہ اور پروپیگنڈا تھا، اس لئے ہر شخص کا ردعمل اس کے حوصلے کے مطابق تھا، ان مین سے ایک "بزرگ" کی تحقیق واستنباط یہ ہے کہ زمانۂ جاہلیت مین اہلِ مکہ جس "اللہ" کی پوجا کرتے تھے، وہ ایک بڑا سرمایہ دار "تاجر" سمجھا جا سکتا ہے، دوسرے "بزرگ" نے دو قدم آگے بڑھ کر یہ ارشاد فرمایا، کہ مسیلۂ کذاب نے قرآن مجید کی نقالی کرکے اس کا منہ نہیں چڑایا تھا، بلکہ اصل مین مسیلہ کذاب کے "ادبی شہ پارون" کی نقالی کرکے پیغمبر اسلام نے قرآن مجید تیار کیا تھا، اگر خدا وندان ماسکو کا منشا صرف خدا پرستی اور ہر ایک خدا کو ماننے والے دین کی مخالفت ہوتو البتہ ان "تحقیقاتون" کو کسی نہ کسی حد تک درست کہا بھی جا سکتا تھا، لیکن جو لوگ غیر جانبداری سے سیاسیاتِ عالم کا مطالعہ کرتے ہین اور جنھین نہ روس سے دشمنی ہے، اور نہ امریکہ سے کوئی خوش عقیدگی، وہ اس طرح کی بوالعجبیون کو سمجھنے سے قاصر ہین، روس کا یہ منشا تو سمجھ مین آتا ہے کہ سوویٹ علاقہ مین بسنے والے سارے

مسلمانون کو دہریہ اور اشتراکی بنایا جائے، اسی طرح اس کی اس سیاست کو بھی با اصول قرار دے سکتے ہین کہ اپنے خفیہ کارندون کے ذریعہ وہ ساری دنیا مین مذہب شکنی کے پرچار مین مشغول رہے لیکن حیرت اس پر ہوتی ہے کہ اپنے حریف امریکہ اور اس کے رفقاء کا اثر گھٹانے، اور ان اسلامی ممالک کو جو اس وقت حریف کے زیرنگین تو نہین لیکن زیر اثر ضرور ہین، اپنا ہمنوا بنانے کی جب وہ کوشش کر رہا ہے، اور اس کے لئے حج کو ہر سال سرکاری اہتمام سے چند افراد بھیجے جاتے ہین، اور قاہرہ کے سفارت خانے مین کثرت سے مسلمانون کو مامور کر کے ان کو تاکید کی جاتی ہے کہ وہ پابندی سے نماز باجماعت مسجدون مین پڑھا کرین، ایسی حالت مین اپنے مخفی نمایندون کے ذریعہ نہین، بلکہ علانیہ و مسلمہ سرکاری نمایندون کے ذریعہ، کیمبرج جیسے مقام پر ایسی حرکتین کیون کی جاتی ہین جن سے روس کے حریفون کو ایک مفت کا حربہ ہاتھ آتا ہے؟ یہ واقعہ ہے کہ آج کل سارے آزاد اسلامی ممالک امریکہ، برطانیہ، فرانس، ہالینڈ اور بلجیم وغیرہ سے نالان ہین، ان حالات مین روس کے لئے یہ آسان تھا کہ وہ اپنے کو مظلومون کا ہمدرد ظاہر ہی نہین بلکہ ثابت بھی کرے، اس کے لئے ایک آدھ ووٹ اسرائیل کے خلاف کبھی کبھی دیدینا کافی نہین ہے، بلکہ اس کی ضرورت ہے کہ وہ اپنی اعلان کردہ سرکاری پالیسی پر عمل کر کے آزادی اور ناطرفداری کا حامی ہے، اور یہ پالیسی عملاً اندرون ملک کے مسلمانون کے ساتھ برتی جائے، اور بیرون ملک ان حماقتون کا سدباب کیا جائے جس کا کیمبرج مین مظاہرہ کیا گیا،

تقسیم کار | تقریباً نو سو نمایندون کے اجتماع کے باعث کام کو بارہ شعبون مین تقسیم کیا گیا تھا جس کی سرکاری ترتیب یہ تھی،

۱۔ مصریات	۲۔ سامی لسانیات	۳۔ آشوریات
۴۔ ایران، آرمینیا، وسطی ایشیا	۵۔ آلتائی (ترکی) السنہ	۶۔ ترکیات (تاریخ)
۷۔ ہندیات	۸۔ مشرق بعیدہ	۹۔ الف اسلام (السنہ، ادبیات وفنون لطیفہ)

۹-(ب) اسلام (تاریخ و مذہب) ۱۰- مشرق و مغرب کا تماس ۱۱- مشرقی ممالک کی جیاثیث

۱۲- افریقہ،

معلوم نہیں اس تقسیم کی ترتیب کس اصول پر کی گئی، ہم کو بے وجہ بدگمانی نہیں کرنی چاہئے،

منتخب مقالے | تمام ال میں مقالے جس ترتیب سے درج ہیں، اس کو برقرار رکھتے ہوئے چند ایسے عنوانوں کا ترجمہ درج کیا جاتا ہے جو معارف کے ناظرین کے لئے دلچسپی کا باعث ہو سکتے ہیں، (رموز: گ انگریزی، ف فرانسیسی، ج جرمن):-

۱ مسٹر فخیم (گ) سقارہ میں تیسرے مصری خاندان کے نئے سیڑھی دار اہرام کے ایک احاطے کی دریافت،

۲ J. Baumgartel. جے (گ) خاندانی دور سے قبل کا مصری فن تعمیر،

۳ عبدالرحمٰن بدوی (گ) قدیم مصری اصول تعمیر کے متعلق بعض لسانیاتی شواہد،

۴ Y. Yadin. (گ) تیسرے الفیہ قبل مسیح کے آغاز پر فلسطین و مصر کے حربی تعلقات،

۵ مسٹر حسن (گ) ابوالہول کے راز نئی کھدائیوں کی روشنی میں،

۶ W. F. Albright. بنی اسرائیل کے خروج مصر سے متعلق چند ملاحظات،

۷ J. Ryckmans. (ف) وسطی عرب کے ثمودی کتبوں پر عارضی تبصرہ،

۸ G. C. M. Ryckmans (ف) وسطی عرب میں ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۲ء میں چٹانوں پر دستیاب شدہ سبائی کتبوں کی مختصر فہرست،

۹ سینٹ جان عبداللہ فلبی (گ) سعودی عرب میں ۱۹۵۱ء تا ۱۹۵۲ء کی کتبات کی تلاش کی مہم کا جغرافی اور عام تذکرہ،

۱۰ ایضاً- ملکہ سبا کے ملک کی تلاش (ایک فلم)

۱۱- M. Fitzgerald. (گ) افسوس بادشاہوں کے قلعے اور جنگی قلعے (حضرت یوسف کے زمانے میں یہی شاہی خاندان مصر پر حکمران تھا)

۱۲- H. Birkeland (گ) قدیم کلاسیکل عربی لہجے کا اتار چڑھاؤ (accent)

۱۳- J. Pirenne (ف) یونان اور سبا کے تعلقات، جنوبی عرب کی تاریخ اور واقعات کا زمانہ معین کرنے کی ایک نئی اساس،

۱۴- W. Max Fix (گ) سامی السنہ کے صیغۂ امر کی اصلیت،

۱۵- مسٹر مستعلی (گ) سامی السنہ کا صیغۂ جمع،

۱۶- J. Schirmann. (گ) قرون متوسطہ کی عبرانی شاعری میں خوبصورت لڑکا (امرد پرستی)

۱۷- C. J. Edmonds. (گ) عراق کے اہل حق،

۱۸- T. J. Bibby. (گ) ڈنمارک کی ۱۹۵۳ء تا ۱۹۵۴ء میں بحرین بھیجی ہوئی علمی مہم کا مختصر ابتدائی خاکہ

۱۹- Enrico Cerulli (گ) قرون متوسط کے مغربی انسانوی اقات کا فارسی مخطوطات کے ایک نئے ذخیرے میں ذکر،

۲۰- F. Altheim. اور R. S. Tiehl (ج) بہرام چوبین کا افسانہ،

۲۱- R. F. rye. (گ) کیکاؤس بن اسکندر بن قابوس بن وشمگیر کا افرزنامہ،

۲۲- مسٹر محمد قرلگ (گ) ایران کی تازہ اثریاتی دریافتیں،

۲۳- احمد آتش (ف) شاہنامۂ فردوسی کی تکمیل کی تاریخ،

۲۴- V. Minorsky. (ف) اسلامی ایران کے جغرافیہ و تاریخ پر چند تشریحات،

۲۵- مسٹر ثمویل (ع) سیواس میں ۱۳۲۶ء کا ایک عربی و ترکی وقف نامہ،

۲۶- مسٹر منصور اوغلو (گ) قدیم اناطولی ترکی کے شخصی ناموں اور لقبوں پر چند ملاحظات،

۲۷- احمد اَمیسے (ف) ترکی زبانوں اور انڈو یورو پی زبانوں کے تعلقات، (اردو اور ترکی میں اتنی مشابہت ہے کہ اس کا لفظی ترجمہ گلابی اردو نہیں بلکہ فصیح اردو ہوتا ہے)

۲۸- عثمان طوران (گ) قرونِ متوسطہ کے ترکوں میں جہانگیری کا تصور،

۲۹- فائق رزیت اونات (گ) مورخ نشری کی حیات و تالیفات پر جدید تحقیقات،

۳۰- فیصل لیتا بجی (گ) عثمانی سلاطین ترکی کی فتوحات اور مقامی امراء و معززین،

۳۱- ذکی ولیدی طوغان (ج) از کبیوں کی رزمیہ نظم "خان نامہ" کی حکمتِ تاریخی اساس،

۳۲- طیب گوکبلگین، (ف) سلطان سلیمان قانونی کے عہد کے علاقۂ رومیلی کی تنظیم، اس کا نظم و نسق

۳۳- بکر صدقی بائیکل (ج) سلاطین آلِ عثمان سے فیصلہ کن جنگ کے متعلق اندون حسن کی تیاریاں اور جنگ کا آغاز،

۳۴ Derry (ف) سترہویں صدی عیسوی کا ایک عالم ترکیات مثلاً البرٹ بابونسکی

۳۵- ادلوجان چغتائی، (گ) عثمانی سلاطین کی بیویاں

۳۶- احمد دانی (گ) تاریخ ہند کا پس منظر آثار قدیمہ کی روشنی میں،

۳۷- A silva Rego (گ) پرتگالی دستاویز خانوں میں ہندی موادا

۳۸- Richard whitehead (گ) جہانگیر کے کتبوں پر منطقۃ البروج کی علامتیں

۳۹- Alfred Master (گ) ہندی اور اردو کی اصلیت، اور اس کا آغاز،

۴۰- F. P. Bargebuhr (گ) قصر الحمرا گیارہویں صدی عیسوی میں،

۴۱- بیگم F. E. Day (گ) اموی ظروف اور برتن،

۴۲- V. J. Mac mulen (گ) ابتدائی اسلامی کے کپل ؟

۴۳- ابو العلیٰ عفیفی (گ) ابن عربی کی تالیفات،

۴۴- ولید عرفات (گ) کتب سیرت مین منقول نظمون خصوصاً حضرت حسان بن ثابت کے اشعار کی صحت،

۴۵- محمد خلف اللہ (گ) چوتھی صدی ہجری مین اعجاز قرآنی کا تصور،

۴۶- مسٹر فرالی (ف) الفرآز ادراس کی تالیف وسائس الشعر،

۴۷- L. A. Mayer (گ) اسلامی تعمیرات کے متعلق چند حقائق اور چند گتھیان،

۴۸- B. S. Rice (گ) عربی مخطوطات کے منقش سرورق کا ارتقاء،

۴۹- بیگم Van Berchem (ف) صحرائے الجزائر کے ریگ مین دفن شدہ شہر سدراتہ کی کھدائی کے دو موسمون کا نتیجہ،

۵۰- J. Walker (گ) اموی اصلاحات سکہ سازی کے بعد کے اوّلین سکے،

۵۱- J. Robson (گ) اسناد اسلامی علم حدیث مین،

۵۲- G. Vajda (ف) پارس کے کتب خانۂ عام کے چند عربی مخطوطات کے سماعات واجازات،

۵۳- G. Weil (گ) خلیل کے علم عروض کی کلید،

۵۴- C. Cahen (ف) بحر متوسط کے اسلامی ممالک کی معاشی اور سماجی تاریخ،

۵۵- G. Wiet (ف) ملوک سلاطین کا ایک حکم نامہ مکہ معظمہ مین،

۵۶- مسٹر مہدی (گ) ابن خلدون کے علم عمرانیات کی اساس قدیم کلاسیکل فلسفہ اور اسلامی فلسفہ مین،

۵۷- M. Plessner (گ) طب اور سائنس پر عربی مخطوطون کی ایک عالمگیر فہرست،

۵۸- F. Gabrieli (ف) جغرافیۂ ادریسی کے کامل نسخے کی اشاعت کی تجویز،

۵۹- L. Massignon. (گ) بی بی فاطمہؓ سے عورتون کی عقیدت کا اصل منشا،

۶۰- مسٹر ادریس (ف) زیری سلاطین کے زمانہ مین مالکیون کا شیعون سے مناقشہ گیارہوین صدی عیسوی مین (شمالی افریقہ مین)

اس کی توقع کم ہے کہ یہ مقالے کبھی یکجا شائع ہون گے، اکثر لوگ اپنے پسند کے رسالون مین اپنا مضمون دیدیتے ہین، اور بعض کے چھپنے کی کبھی نوبت ہی نہین آتی، اس کی وجہ ارباب موتمر کے پاس رقم کی کمی ہے، کیا ترقی یافتہ مغرب مین علم کی کساد بازاری اس سے کم ہے جس کی اہل مشرق کے متعلق شکایت ہوتی ہے؟

شاید اس مختصر رپورٹ مین کسی کو کوئی کام کی چیز مل جائے، مجھے خاص کر نمبر (۵) اور (۵۸) سے دلچسپی ہوئی،

محمد علی

ذاتی ڈائری کے چند ورق،

(حصہ اوّل)

رئیس الاحرار مولانا محمد علی مرحوم کے سوانح وحالات، وقائع زندگی، جو صاحب تفسیر قرآن مولانا عبد الماجد دریابادی مدیر صدق کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ مین آئے، اس مین اُن کی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت بسط و تفصیل کے ساتھ روشنی ڈالی گئی ہے، محمد علی مرحوم کیا کچھ تھے، اس کی صحیح تصویر آپ کو اس کتاب مین نظر آسکتی ہے،

قیمت :- عہ

"منیجر دارالمصنفین"

ادبیات

یومِ وفاتِ سیدؒ

از

جنابِ یحییٰ اعظمی

دلوں میں پھر ہے تازہ یاد اس روئے منور کی　　کہ پھر شب آ گئی تیئسویں ماہِ نومبر کی

جہانِ علم و دانش میں ہے پھر تقریبِ غم برپا　　کہ ہے تجدیدِ ماتم سیدِ پاکیزہ گوہر کی

اسی عنوان سے پھر بزمِ شبلی وقفِ ماتم ہے　　نم افشانی وہی ہے آج ہر اک دیدۂ تر کی

وہ سید جس نے تحقیق و ہنر کو زندگی بخشی　　وہ سید جس نے علم و فن کی خدمت زندگی بھر کی

وطن میں جس نے کی آراستہ مجلس معارف کی　　سجائی جس نے محفل حکمت و دانش کے دفتر کی

گذاری عمر جس نے مدحِ سرکارِ دو عالم میں　　حیاتِ طیبہ نذرِ حیاتِ پاک سرور کی

رہا تا زیست جو مدحت طرازِ سرورِ عالم　　قلم نے جس کے لکھی سیرتِ اقدس پیمبر کی

مشیت نے جسے اس کام پر مامور فرمایا　　ازل سے یہ سعادت جس کی قسمت نے مقدر کی

رہے گا تا ابد دنیا میں فیضانِ حیات اس کا
بھلائے گا زمانہ کس طرح یومِ وفات اس کا

کہاں بزمِ جہاں میں آہ اب وہ شمعِ نورانی　　کہ تھی آئینۂ علم و معارف جس کی پیشانی

جسے سونپی تھی قدرت نے معارف کی جہانبانی
جسے تفویض تھی اقلیمِ دانش کی سلیمانی

نکات آموز اسرار و حکم تھی ہر نظر جس کی
کمال افروز تھی جس کے رخِ قدسی کی تابانی

فروغِ دین و دانش کا خزینہ جس کا سینہ تھا
ودیعت تھے جسے سب حکمت و اسرارِ نعمانی

ابھی جس کا لقب کل تک تھا دنیائے معارف میں
سلیمانِ سریرِ علم و دانش شبلیِ ثانی

چمک اٹھتی تھی یکسر خاتمِ علم و ہنر اس سے
کہ تھا نقشِ نگینِ فضل ہر نقشِ سلیمانی

ہوا رخصت جہاں سے نقش بندِ سیرتِ پاکِ محمد
بجا ہے دفترِ علم و معارف کی پریشانی

ہزار افسوس کیسے مسندِ استاد خالی ہو
تماشا کردنی ہے محفلِ شبلی کی ویرانی

جوارِ مرقدِ استاذ میں اے کاش پاتی
یہ ساعت ایک دن بدقسمتی سے تھی جو پیش آئی

لیا سید کے جسمِ پاک کو آغوش میں اپنی
بنی خاکِ کراچی مہبطِ انوارِ ربانی

وطن کی سرزمین کو غم ہو اس حرمان نصیبی کا
دیارِ غیر میں مدفون ہے وہ گنجِ پنہانی

ہے مرقد کی زیارت سے بھی اب افسوس محرومی
بھلا مضطر ہوں کیوں تشنگانِ فیضِ روحانی

دیارِ غیر کی مجبوریاں اور دوریِ منزل
کوئی پہنچے تو کیوں کر تا بہ ہر فاتحہ خوانی

وگر از مقدمت بزمِ رفیقان را بیارائی
کنون وقت است اے سید کہ بیرون از مزار آئی

••••••••• ❧ •••••••••

باب التقریظ والانتقاد

"تاریخ مشائخ چشت"

از

سید صباح الدین عبدالرحمٰن ایم اے

مذکورہ بالا کتاب جناب خلیق احمد نظامی صاحب ام اے لکچرار شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کی تصنیف ہو، جو ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوئی ہے، خلیق احمد نظامی صاحب ابھی ایک نوجوان اہل قلم ہیں لیکن انھوں نے اپنے متعدد مضامین اور تصانیف سے اہل علم کے حلقہ میں اپنے کو کافی روشناس کرا لیا ہے، اور اپنی مضمون نگاری اور تصنیف و تالیف کا سلسلہ اسی طرح جاری رکھا تو امید ہے کہ بہت جلد اردو زبان کے مصنفوں کی صف اول میں آجائینگے، زیر نظر کتاب کی ضخامت ۸۰۰ صفحے ہے، اور یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہے اور مسرت بھی کہ ایک نوجوان لکچرار نے درس و تدریس کا سلسلہ جاری رکھتے ہوئے اس کمسنی میں اتنی ضخیم کتاب لکھ ڈالی، کتاب کے مطالعہ سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی تدوین کے وقت نوجوان مؤلف کے سامنے تمام ضروری ماخذ بلکہ بعض کمیاب تذکرے بھی موجود تھے جن کی چھان بین میں بڑی محنت و مشقت کی ہے، اور ان کی مدد سے بزرگان چشت پر ایک محققانہ اور دل آویز تاریخ لکھ دی ہے جس کے لئے ارباب علم و فن کو ان کا ممنون ہونا چاہیئے، زبان اور اسلوب بیان دونوں میں دلکشی ہو، بعض غوامض و دقائق کو اپنی غیر معمولی قوت اخذ سے دلچسپ اور عام فہم بنانے کی بھی کوشش کی ہے، کتاب کے نام "تاریخ مشائخ چشت" سے خیال ہوتا ہے کہ یہ تمام خواجگان چشت کی تاریخ ہوگی،

لیکن اس میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے صرف بارہ صوفیہ کرام کے حالات ہیں جو کتاب کے صفحہ ۳۲۶ سے شروع ہوتے ہیں، اس سے پہلے کے ۳۲۵ صفحے گویا اس کی تمہید ہیں، یہ ۳۲۵ صفحے دلچسپ، مفید اور پر مغز ضرور ہیں لیکن جب لائق مؤلف نے دیباچہ میں اپنے اس ارادہ کا اظہار کر دیا ہے کہ وہ چشتیہ سلسلہ کی تاریخ پانچ جلدوں میں مرتب کریں گے، اور پہلی جلد حضرت خواجہ معین الدین چشتی اجمیری سے لیکر حضرت شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی تک کے بزرگوں پر مشتمل ہوگی، تو ایسی حالت میں زیر نظر کتاب کے صفحہ ۱۲۰ سے ۲۳۰ صفحے تک چشتیہ سلسلہ کے بزرگوں کے تھوڑے تھوڑے اور ادھورے حالات قلمبند کرنا چنداں ضروری نہ تھا، اسی طرح "مشائخ چشت کا نظام اصلاح و تربیت" کے عنوان سے جو کچھ لکھا گیا ہے، اس میں زیادہ تر انہی مشائخ کے اسما، اور حوالے ہیں جن کے حالات پہلی جلد میں لکھے جانے کا وعدہ کیا گیا ہے، ان کو زیر نظر کتاب میں شامل کرنے میں شاید لائق مؤلف کو اپنے ذوق کی تسکین محسوس ہوئی ہو، اس لئے اس میں ان کو پیش کر کے اپنے ناظرین کو بھی بظاہر محظوظ کرنے کی کوشش کی ہے،

کتاب کا باب اول ص ۳۴۶ پر سے شروع ہوتا ہے، اس سے پہلے اٹھارہویں اور انیسویں صدی کے ہندوستان کے سیاسی، اقتصادی، معاشرتی، تمدنی، اخلاقی اور مذہبی حالات پر تبصرہ ہے، ان کے مطالعہ سے مفید معلومات میں اضافہ ضرور ہوتا ہے لیکن اگر یہ دکھایا جاتا کہ یہ حالات ان بندگان دین کی مساعی جمیلہ کے نتائج تھے تو یہ اوراق بے شک قیمتی ہوتے لیکن امید ہے کہ تصنیف و تالیف میں حشو و زوائد کی خامیاں لائق مصنف آگے چل کر اپنے حسن ذوق، تجربہ اور کہنہ مشقی سے خود بخود دور کر لیں گے،

فاضل مؤلف نے ماخذوں کے سلسلہ میں معاصر تذکروں اور کتابوں کا حوالہ التزاماً دیا ہے، اور یہ زیر نظر کتاب کا نمایاں وصف ہے لیکن معلوم نہیں انھوں نے ہندوستان کی سیاسی، اقتصادی اور معاشرتی تاریخ لکھتے وقت ثانوی درجے کے ماخذوں مثلاً ذکاء اللہ کی "تاریخ ہند" ارون کی "لیٹر مغلز"، اسمتھ کی "اکبر" سرجدوناتھ سرکار کی "ہسٹری آف اورنگ زیب" اور بینی پرشاد کی "ہسٹری آف جہانگیر" کے حوالوں سے اپنی کتاب

کی تابناکی کو کیوں داغدار کیا ہے، اُن کے ماخذوں کے حوالوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ انھوں نے اوریجنل کتابوں کے مطالعہ میں کوتاہی نہیں کی ہے، مگر تذکرۃ الاولیاء، گلزار ابرار، خیر المجالس، کشف المحجوب اور صبح الاعشیٰ کے ترجموں کے حوالے دیکھ کر تعجب ہوا، اور پھر اس کی وجہ سمجھ میں نہیں آئی کہ کہیں سیر الاولیاء کی اصل فارسی کتاب اور کہیں اُس کے اردو ترجمے کے حوالے ہیں،

ص ۱۵۱ پر فتوح السلاطین مترجمہ محمد یوشع درج ہے، مترجمہ کتابت کی غلطی معلوم ہوتی ہے، غالباً ترجمہ مراد ہے، ص ۲۹۹ پر امیر حسن سجزی (جامع الفوائد) مرقوم ہے، الفوائد تو اُن کی کوئی کتاب نہیں، شاید فوائد الفواد لکھنے کے بجائے مؤلف نے الفوائد لکھ دیا ہے،

فارسی ماخذوں کے ترجمے میں جو نہا ر مؤلف کا محتاط قلم احتیاط سے کہیں کہیں تجاوز کر گیا ہے، مثلاً ص ۱۵ پر "ازیں مقدم در تمام شہر دہلی شہما فتاد" کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے کہ "اس خبر سے تمام شہر میں ایک تہلکہ پڑ گیا اور ہر طرف کہرام مچ گیا" تہلکہ پڑ گیا، بالکل کافی تھا، اور ہر طرف کہرام مچ گیا" کے اضافہ کی ضرورت نہ تھی، ص ۸۰ پر ہے کہ "شیخ حسام الدین چشتیہ سلسلہ کے مرکزی نظام سے تعلق رکھتے تھے، اور حضرت محبوب الٰہی نے اس کے متعلق فرمایا تھا کہ "شہر دہلی در حمایت اوست" (دہلی اس کی حمایت میں ہے) لیکن سیر الاولیاء کے ص ۲۵۰ پر یہ جملہ خود شیخ حسام الدین ملتانی کے متعلق کہا گیا ہے، معلوم نہیں لائق مؤلف نے اُس کو چشتیہ سلسلہ کے مرکزی نظام کی طرف کیوں منسوب کر دیا ہے، تاریخ فیروز شاہی مؤلفہ ضیاء الدین برنی کے ص ۳۴۳ کے اس جملہ ...... طاقیہ و توبہ و مسواک پاکی می فرمود" کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے "ہر ایک کو طاقیہ عطا فرماتے، مسواک دیتے اور توبہ کراتے تھے" اس میں "پاکی" کا ترجمہ نہیں کیا گیا، پھر "مسواک دیتے" اور توبہ کراتے" میں تقدیم و تاخیر کا لحاظ رکھنا چاہئے تھا کہیں فارسی کو اردو قالب میں ڈھال کر جو عبارت نقل کی گئی ہے، اس کی تصریح کر دینے کی بھی ضرورت تھی کہ یہ کسی مسلسل عبارت کا ترجمہ ہے یا تلخیص، مثلاً ص ۹۰ پر تاریخ فیروز شاہی کے حوالہ سے جو اردو عبارت حوض میں درج کی گئی ہے، وہ بظاہر ترجمہ معلوم ہوتی ہے، لیکن تاریخ فیروز شاہی میں ایسی کوئی مسلسل عبارت نہیں

لیکن ان فروگذاشتوں سے کتاب کے اصلی وصف پر کوئی حرف نہیں آتا،

کہیں کہیں بغیر حوالہ دیئے ہوئے ایک بات کہی گئی ہے مثلاً ص ۱۰۰ پر ہے کہ امیر خسرو نے اُن کے (یعنی مولانا شہاب الدین امام) کے متعلق لکھا ہے،

او چو ابر کرم بفرق جہان　　　زیرکان چون صدف کشادہ دہان
شمع من یافتہ ضیا از وے　　　مس من گشتہ کیمیا از وے

معلوم نہیں فاضل مؤلف نے یہ اشعار کہاں سے لئے ہیں، میرے علم میں تو یہ اشعار امیر خسرو کی مثنوی ہشت بہشت کے خاتمہ کے ہیں، جو امیر خسرو نے اپنے استاد مولانا شہاب الدین مہمرہ کے لئے لکھے ہیں، لائق مؤلف نے معلوم نہیں کیسے یہ اشعار مولانا شہاب الدین امام کی طرف منسوب کر دیئے ہیں، اور پھر یہ دونوں شعر یکے بعد دیگرے نہیں ہیں، بلکہ دونوں کے درمیان گیارہ اشعار اور ہیں،

مؤلف نے ص ۲۰۹ پر مولانا اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز کی تصنیف السنۃ الجلیہ فی الچشتیۃ العلیہ کے بارہ میں لکھا ہے کہ

"یہ کتاب بڑی محنت سے تیار کی گئی ہے لیکن اس میں ایک شدید نقص ہے اور وہ یہ کہ موضوع ملفوظات کو بڑی کثرت سے استعمال کیا گیا ہے ...... مولانا تھانوی جیسے عالم کا جعلی ملفوظات کو محض شہرت عام کی بنا پر استعمال کرنا تعجب خیز ہے"،

جعلی ملفوظات سے مراد خواجگانِ چشت کے ملفوظات کے وہ مجموعے ہیں جو ان کے نام سے منسوب ہیں اُن کے غیر معتبر اور جعلی ہونے کے ثبوت میں پروفیسر محمد مجیب (شاید پروفیسر محمد حبیب مراد ہوں) کے ایک انگریزی مضمون کا حوالہ دیا گیا ہے، یہ موضوع ایک طویل بحث کا محتاج ہے لیکن شاید لائق مؤلف اور خود پروفیسر حبیب صاحب کو یہ تسلیم کرنے میں تامل نہ ہوگا کہ جو رسالے خواجگانِ چشت کے نام سے منسوب ہیں، وہ اگر اُن کے قلم اور ہاتھ سے نہیں لکھے گئے، تو کم از کم قدیم عہد ضرور ہیں، پھر ان کو قدیم ماخذ کی طرح استعمال کرنے میں کیا

حرج ہے، اور اگر ان کو رد کر دیا جائے تو پھر فاضل مؤلف یہ بتائیں کہ اُن بزرگوں کے حالات و تعلیمات قلمبند کرنے کا کوئی اور ذریعہ بھی باقی رہ جاتا ہے؟ یا ان کو رد کر کے وہ ان بزرگان دین کے ادھورے اور مختصر حالات ہی قلمبند کرنے پر اکتفا کر لینا چاہتے ہیں، لائق مؤلف اور پروفیسر حبیب دونوں اخبار الاخیار کے مصنف مولانا عبد الحق محدث دہلوی کے بے حد قائل اور معترف ہیں، اخبار الاخیار (مطبوعہ ہاشمی، مطبع میرٹھ) کے ص ۷۰ پر حضرت نظام الدین اولیاء کے اس قول کو نقل کیا گیا ہے کہ خواجگان چشت نے کوئی کتاب نہیں لکھی جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا عبد الحق ملفوظات خواجگان چشت کو ان بزرگان دین کی تصنیف تسلیم کرنے میں متامل ہیں، لیکن پھر بھی وہ ان ملفوظات کے حوالے بار بار دیتے ہیں۔ اخبار الاخیار کے ص ۲۲ پر لکھتے ہیں کہ

"در دلیل العارفین کہ خواجہ قطب الدین بختیار اوشی از ملفوظات خواجہ قدس سرہ جمع کردہ مذکور است"

پھر اسی مجموعہ سے حضرت خواجہ معین الدین کی تعلیمات بھی پیش کی ہیں، جو اُن کی کتاب کے تقریباً ڈیڑھ صفحہ پر مشتمل ہیں، دلیل العارفین کا حوالہ ص ۲۵ پر بھی ہے، اور اس سے ایک روایت بھی نقل کی گئی ہے، پھر ص ۵۲ پر ہے کہ

"بعضے از ملفوظات گنج شکر کہ بخط شیخ نظام الدین اولیاء یافتہ اند ....."

مولانا عبد الحق کا ان ملفوظات کا بار بار ذکر کرنا اس بات کی دلیل ہے کہ خواجگان چشت کے حالات و تعلیمات لکھتے وقت ان ملفوظات کو سامنے رکھنا ناگزیر ہے، یہ تسلیم ہے کہ ان ملفوظات کے مجموعوں کے موجودہ نسخوں میں سنین اور اسماء کی بہت سی غلطیاں ہیں، ان کی بعض روایتوں کو الحاقی بھی کہا جا سکتا ہے، ان میں یہ نقائص اس لئے بھی پیدا ہوئے کہ تاجر ان کو عوام میں فروخت کرنے کے لئے چھاپتے رہے، اُن کی کتابت و طباعت پر کوئی خاص اہتمام نہیں کیا گیا، لیکن اگر اُن کو محنت سے اڈٹ کیا جائے، اور جا بجا مفید حواشی لکھ دیئے جائیں، تو ان کے مفید اور قابل قدر ہونے میں کوئی شک و شبہ نہیں ہو سکتا، رہی یہ بات کہ ان میں بعض واقعات ایسے ہیں جو قابل قبول نہیں، تو ان ملفوظات ہی پر کیا منحصر ہے، اگر سوء ظنی اور بد عقیدگی کی عینک لگا کر سیر الاولیاء فوائد الفؤاد

، وحتیٰ کہ اخبار الاخیار کا مطالعہ کیا جائے تو ان میں بھی ویسی بہت سی باتیں ملیں گی جن کی بنا پر ملفوظات خواجگان چشت کو غیر معتبر اور جعلی قرار دیا گیا ہے،

بعض سنین لکھتے وقت لائق مؤلف کو کچھ زیادہ غور و فکر سے کام لینا چاہیئے تھا، مثلاً ص ۲۰ پر ہے شیخ علی ہجویری المتوفی ۴۶۵ھ اور ۴۶۹ھ کے درمیان پر دفیسر محمود شیرانی مرحوم نے رسالہ اردو جنوری ۱۹۳۳ء کے ایک مضمون میں لکھا تھا کہ مخدوم (یعنی علی ہجویری) کی وفات بالصحیح اوائل ۴۶۵ھ (یعنی ۱۰۷۲ء) میں ہوئی، اور اسی کو قبول کر لیا گیا ہے، حضرت خواجہ معین الدین کی تاریخ وفات وثوق کے ساتھ ۱۲۳۵ء بتائی گئی ہے، (ص ۱۳۱) حضرت خواجہ کی زندگی کی تمام تاریخیں قیاسی ہیں، اگر مؤلف کسی مستند حوالہ یا دلائل سے ثابت کرتے کہ ۱۲۳۵ء ہی صحیح تاریخ وفات ہے تو ایک بڑی گتھی حل ہو جاتی، مشارق الانوار کے مؤلف مولانا رضی الدین حسن صغانی (صنعانی) کی پیدائش کے متعلق لکھا ہے کہ محمد غوری کی فتوحات کا سلسلہ شروع ہونے سے دس سال قبل بدایون میں پیدا ہوئے، (ص ۱۴۳) محمد غوری کی فتوحات کا سلسلہ ۵۷۱ھ سے شروع ہوتا ہے، اس لحاظ سے بقول مؤلف مولانا رضی الدین حسن صغانی ۵۶۱ھ میں پیدا ہوئے، معاصر تذکروں میں تو نہیں لیکن آثر الکرام، اور تذکرہ علمائے ہند میں ان کی پیدائش کی تاریخ ۵۷۷ھ لکھی ہوئی ہے، اور نزہتہ الخواطر میں ۵۷۷ھ مرقوم ہے، ان تینوں تذکروں میں یہ بھی ہے کہ مولانا موصوف کی پیدائش لاہور میں ہوئی، زیر تبصرہ کتاب کے مؤلف نے فوائد الفواد کے حوالے سے لکھا ہے کہ مولانا محمد غوری کی فتوحات سے تقریباً دس سال قبل بدایون میں پیدا ہوئے، "تقریباً دس سال قبل" فوائد الفواد میں تو مذکور نہیں، اس میں یہ بھی تصریحاً نہیں کہ وہ بدایون میں پیدا ہوئے، صرف یہ ہے کہ

"او (یعنی صاحب مشارق) از بداؤن بود"

اس اجمالی بیان سے وثوق کے ساتھ تو یہ نہیں کہا جا سکتا ہے کہ بداؤن ان کا مولد تھا، ممکن ہے کہ صرف منشاء ہو، شاید یہ مولانا لاہور سے آکر بداؤن میں نشو و نما و تعلیم پائی ہو،

یہ کہنا بھی صحیح نہیں کہ کشف المحجوب جیسا کہ اندرونی شہادت سے ظاہر ہے لاہور میں لکھی گئی (ص ۹۹) پروفیسر محمود شیرانی مرحوم کے اس بیان سے ہم اتفاق کرتے ہیں کہ شیخ علی ہجویری خود اثنائے تصنیف میں ہندوستان کا ذکر اس طرح کرتے ہیں کہ جس سے صاف پایا جاتا ہے کہ ہندوستان کے باہر لکھ رہے ہیں،

مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں :-

"وماندر ہندوستان مردے دیدم کہ مدعی بود بہ تفسیر و تذکیر و علم با من اندرین معنی مناظرہ کرد"

ایک دوسرے مقام پر یہ عبارت ملتی ہے،

"در ہندوستان دیدم کہ اندر ہر قاتل کرمی پدید آمدہ بود و زندگی وے بدان زہر بود"

ص ۱۹۰ پر کہ "حقیقت یہ ہے کہ مشائخ چشت بالخصوص دور اول کے بزرگ ہمیشہ سلاطین اور سیاست سے علیحدہ رہے، اور انھوں نے درباداری کو ہمیشہ اخلاق اور مذہب دونوں کی توہین سمجھا" یہ رائے محل نظر بھی ہے اور تاریخی حقائق کے خلاف بھی، مشائخ چشت درباداری، جاہ طلبی، اور امارت پسندی کو تو واقعی ایک ذلیل چیز سمجھتے رہے بلکہ اس قسم کی دنیاداری کو اپنی روحانی موت کے مترادف قرار دیتے تھے لیکن اگر وہ مذہب کی خدمت گزاری اور خلق اللہ کی فلاح و بہبود کو بھی نظرانداز کرکے سلاطین اور سیاست سے گریز کرتے رہے، تو گویا اسلام کی سچی تعلیمات پر عامل نہیں رہے، اور ایسا کہنا درحقیقت تمام مشن کی نوعیت پر ایک ضرب کاری لگانا ہے، یہ وضاحت سے لکھنے کی ضرورت نہیں کہ اسلام میں مذہب اور سیاست علیحدہ چیزیں نہیں ہیں، خصوصاً جب خواجگان چشت اسلام کے علم بردار بن کر ہندوستان کے افق پر نمودار ہوئے تو اس وقت اپنے زمانہ کے سلاطین اور سیاست سے بالکل کنارہ کش اور علیحدہ رہ بھی نہیں سکتے تھے، اور حقیقت یہ ہے کہ ان بزرگوں میں کا عمل کچھ ایسا رہا کہ وہ سلاطین وقت سے دور بھی رہے، اور قریب بھی، اُن سے بے نیاز بھی رہے، اور ان پر اثر انداز بھی ہوئے، دور اول کے بزرگان چشت کی زندگی میں بہت سے ایسے واقعات ملتے ہیں جن کی بنا پر یہ کہنا بالکل صحیح ہے کہ انھوں نے سلاطین اور امراء سے کسی نہ کسی نہج سے تعلقات بھی رکھے اور ان سے مستغنی بھی رہے، لائق مؤلف سیر الاولیاء کو

ایک مستند تذکرہ تسلیم کرتے ہیں، اسی کی ایک روایت ہے کہ حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے صاحبزادوں کے قبضہ میں اجمیر کے پاس ایک گاؤں تھا، وہاں کے متعلق نے لگان مقرر کرنے میں اُن کو کچھ زیادہ پریشان کیا تو صاحبزادوں نے اپنے والد بزرگوار سے عرض کی کہ وہ دہلی جاکر سلطان سے ایک فرمان لے آئیں، حضرت خواجہ نے اپنے صاحبزادوں کی خاطر دہلی کا سفر کیا، اور جب وہ اپنے مرید حضرت بختیار کاکیؒ کے پاس پہونچے، اور اُن کو اپنے مرشد کی تشریف آوری کی وجہ معلوم ہوئی، تو انھوں نے مرشد کو سلطان کے پاس جانے سے روک دیا، اور خود سلطان کے یہاں قدم رنجہ فرمایا، سلطان کو جب معلوم ہوا کہ آپ نے کس لئے زحمت فرمائی ہے، تو اس نے اسی وقت ایک فرمان لکھا، اور اشرفیوں کی تھیلی پیش کی، مراۃ الاسرار کے مؤلف نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے، اور حضرت خواجہ معین الدین چشتیؒ کے التمش سے ملنے کے لئے دہلی آنے پر بعض اہم نکتے بتائے ہیں، جن کو ہم اس ردّو بدل زیر بحث لانا نہیں چاہتے، ہمارے لائق مؤلف کی بھی نظر سیرالاولیاء کی اس روایت پر پڑی ہے اور انھوں نے اپنی کتاب کے ص ۱۵۲ پر اس کو تفصیل سے لکھا ہے لیکن یہ روایت نقل کرتے وقت کچھ ترمیم سے کام لیا ہے، حضرت خواجہ معین الدینؒ جس ضرورت کے لئے دہلی تشریف لائے تھے اس کو بیان کرنے کے بجائے یہ لکھدیا ہے کہ ایک مرتبہ خواجہ معین الدین چشتیؒ اپنے مرید سے ملنے کے لئے دہلی تشریف لائے، اور یہ اس لئے لکھا کہ ان کا دعویٰ اپنی جگہ پر محفوظ رہے، کہ خواجگان چشت بادشاہوں سے ملنا پسند نہ کرتے تھے، خواجگان چشتؒ کے ملفوظات کے علاوہ سیرالاولیاء، اور فوائد الفواد کی روایتوں سے ثابت ہے کہ حضرت خواجہ بختیار کاکیؒ نے سلطان شمس الدین التمش کو خاک سے پاک کر دیا، سیرالاولیاء ہی میں ہے کہ حضرت فریدالدین گنج شکرؒ کی خدمت میں سلطان ناصرالدین محمود اور بلبن دونوں حاضر ہوا کرتے تھے، اسی تذکرہ میں یہ بھی ہے کہ شیخ علی چشتیؒ چشت سے اگر دہلی میں مقیم تھے، چشت کی سجادہ نشینی کے لئے وہ بزرگ اُن کو دہلی سے لیجانے کے لئے آئے، شیخ علی چشت جانے کے لئے تیار ہوئے تو اس کی خبر سلطان غیاث الدین بلبن کو ہوئی، وہ اُن کی خدمت میں حاضر ہوا اور اُن کے قدموں پر گر کر قسم کھائی کہ اگر آپ چشت تشریف لے گئے تو میں بھی اپنی مملکت چھوڑ کر آپ کے ساتھ وہاں

چلا چلوں گی خواجہ علی نے فرمایا تم نے خداوند تعالیٰ کے بندوں کو آرام و آسائش پہونچانے کا عہد کیا ہے، اور تمام لوگ تمھاری وجہ سے آسودہ ہیں، اگر تم میرے ساتھ گئے تو ایک دنیا پریشانی میں مبتلا ہو جائے گی، اور تم سے مواخذہ ہوگا، لیکن سلطان نے جواب دیا کہ میں آپ کے قدموں سے دور رہنا نہیں چاہتا، خواجہ علی نے سلطان کو اپنا اس قدر عقیدت مند پایا، تو دہلی میں قیام کرنا گوارا کر لیا (سیر الاولیاء ص ۲۱۲) یہ صحیح ہے کہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ نے کسی سلطان سے ملنا پسند نہیں کیا، لیکن تمام مستند تذکروں خصوصاً اخبار الاخیار میں ہے کہ علاء الدین خلجی کے شہزادے خضر خان اور شادی خان اور اس دربار کے بڑے بڑے امراء اُن کی خدمت میں فیوض و برکات حاصل کرنے کے لئے حاضر ہوا کرتے تھے، لائق مؤلف کے لائق استاد پروفیسر محمد حبیب اپنی انگریزی کتاب "امیر خسرو دہلوی" کے ص ۳۲ پر لکھتے ہیں کہ

"علاء الدین کی حکومت کے آخری زمانہ میں شیخ (یعنی شیخ نظام الدین اولیاء) کی شہرت منتہائے کمال پر پہونچ گئی، ولی عہد خضر خان شیخ کا گہرا معتقد ہو گیا، شاہی خاندان کا ہر فرد، ریاست اور محل کا ہر ملازم اس وسیع حلقۂ ارادت میں داخل ہو گیا"

پروفیسر حبیب نے ضیاء الدین برنی کی تاریخ سے ایک اقتباس بھی نقل کیا ہے جس سے برنی کے اس تاسف کا اظہار ہوتا ہے کہ ہزاروں فرسنگ سے لوگ حضرت شیخ نظام الدین اولیاءؒ کی زیارت کو آتے تھے لیکن علاء الدین کے دماغ میں یہ بات نہیں آئی کہ یا تو وہ خود شیخ کی زیارت کو جائے، یا اُن کو اپنے دربار میں بلائے، اگر بزرگان چشت کا سلاطین وقت سے علیحدہ رہنے کا مسلک ہوتا، تو مولانا برنی اس قسم کے تاسف کا اظہار نہ کرتے، شمس سراج عفیف کی تاریخ فیروز شاہی میں ہے کہ جب سلطان فیروز شاہ بادشاہ ہوا تو حضرت شیخ نصیر الدین چراغؒ نے سلطان فیروز شاہ کو پیغام دیا کہ آپ وعدہ کریں کہ خلق کے ساتھ عدل و انصاف کریں گے، ورنہ ان بیکس بندوں کے لئے اللہ تبارک و تعالیٰ سے دوسرا فرمانروا طلب کیا جائے، سلطان فیروز نے جواب میں کہلا بھیجا کہ میں خداوند تعالیٰ کے بندوں سے حلم و بردباری کے ساتھ پیش آؤں گا، اور ان پر انصاف و محبت سے حکومت کروں گا، حضرت شیخ نے

جواب "شاد" کہلایا کہ اگر آپ خلق کے ساتھ خلق و مروت سے پیش آئیں گے، تو ہم بھی اللہ تبارک و تعالیٰ سے آپ کے لئے چالیس سال کی حکومت کے لئے دعا کریں گے، اور آخر کار وہی ہوا جو شیخ نے فرمایا تھا (تاریخ فیروز شاہی ص ۲۹۰) اسی تاریخ میں یہ بھی ہے کہ فیروز شاہ کا لائق وزیر خانجہان حضرت نصیر الدین چراغ کا مرید تھا، اور اس کی خدا ترسی اور عدل پروری کی جلا ان ہی کی صحبت میں ہوئی، (تاریخ فیروز شاہی ص ۴۲۳-۴۲۴)

حضرت نصیر الدین نے اپنے مریدوں کو جہاں ترک و تجرید کی تعلیم دی، وہاں ایک شاہی ملازم کو تلقین کرتے ہوئے یہ بھی فرمایا (خیر المجالس مجلس ہفتاد و ہشتم)

مراد اہل طریقت لباس ظاہر نیست کمر بخدمت سلطان بہ بند و صوفی باش

ایک لشکری اُن کی خدمت میں آیا تو اس کو مخاطب کر کے فرمایا، گر طلب دنیا میں نیت اچھی ہو تو وہ فی التحقیق طلب آخرت ہے، (خیر المجالس مجلس ہشتاد و پنجم)

پھر یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ مشائخ چشت کے دور اوّل کے بزرگ حکمراں طبقہ سے علحدہ رہے، اور ان کے نزدیک حکومتِ وقت سے تعلق رکھنا روحانی موت کے مترادف تھا، (ص ۱۹۲)

اس قسم کے ضعیف استنباط اور استدلال کے اور بھی نمونے ہیں، مثلاً ص ۲۹۰ پر ہے "ہر قوم راست راہے دینے وقبلہ گاہے" یہ جملہ ان کے (یعنی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے) افکار کا مکمل ترجمان اور چشتیہ سلسلہ کے اصولوں کا بہترین آئینہ دار ہے، "ہر قوم......" پورے جملہ نہیں ہے مصرع ہے، لائق مؤلف کے ذوق سلیم سے یہی امید ہے کہ انھوں نے اس مصرع میں راست کو بمعنی سچا نہیں پڑھا ہوگا، بلکہ "را" "است" مراد لیا ہوگا، اب اس کے یہ معنی سمجھے جائیں کہ ہر قوم کی ایک راہ ہے، ایک دین ہے اور ایک قبلہ گاہ ہے، تو یہ ایک امر واقعہ کا اظہار ہے، اس کو افکار کا مکمل ترجمان اور اصولوں کا بہترین آئینہ دار ہونے سے کیا تعلق ہے، اور اگر مؤلف اس مصرعہ کے یہ معنی سمجھتے ہیں کہ ہر قوم کی راہ سچی ہوتی ہے، اس کا دین اور قبلہ گاہ بھی سچا ہوتا ہے، اور اسی سمجھ کر اس کو حضرت نظام الدین اولیاء کے افکار کا مکمل ترجمان اور چشتیہ سلسلہ کے اصولوں کا بہترین آئینہ دار کہا گیا ہے تو یہ صریحاً خواجگانِ چشت پر ایک بہتان عظیم ہے، پھر ایک بات جو اضطراراً یا اتفاقاً کسی موقع پر کہی گئی ہو اس کو کوئی عقیدہ بنا لینا بھی صحیح نہیں، اسی طرح امیر خسرو کے

کسی ایک شعر (ص ۳۰۰) سے ان کا یا ان کے سلسلے کے بزرگوں کا مسلک ظاہر کرنا بالکل صحیح نہیں،

ص ۳۰۳ پر فوائد الفواد کے حوالہ سے یہ لکھا گیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت نظام الدین اولیاؒ سے پوچھا کہ ایک ہندو کلمہ پڑھتا ہے، اللہ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت پر اعتقاد رکھتا ہے لیکن جونہی مسلمان آتے ہیں خاموش ہو جاتا ہے، اس کی عاقبت کیسی ہوگی، لائق مولف اس کے بعد لکھتے ہیں کہ حضرت نظام الدین اولیاؒ نے ایسے لوگوں کے متعلق صرف اتنا فرمایا تھا:

"معاملۂ او بحق است، تا حق چہ کند، و انشاء بغفار و انشاء معذب"

لیکن اس جملہ کے بعد حضرت خواجہ نظام الدین اولیاؒ نے حضرت ابوطالب کی موت کے وقت کی جو روایت بیان کی ہے، وہ بھی نقل کر دی جاتی تو حضرت نظام الدین اولیاء کا قول اور بھی واضح ہو جاتا لیکن اس کو حذف کرکے مؤلف نے نفس واقعہ کو کچھ سے کچھ بنا دیا،

کہیں کہیں بیانات میں تضاد اور غلو بھی پیدا ہو گیا ہے، مثلاً ص ۳۰۰ پر لکھا ہے کہ اسلام اور اسلام کے اصولوں کی اشاعت کے لئے جو طریقہ کار مشائخ چشت نے اختیار کیا تھا، وہ مروجہ طریقہ سے بالکل مختلف تھا، وہ زبان سے کسی اصول کی تبلیغ و اشاعت کو بے سود و بے کار سمجھتے تھے لیکن ص ۳۰۹ پر ہے کہ مولانا ضیاء الدین برنی فرماتے ہیں کہ "میں ایک دفعہ سلطان المشائخ کی خدمت میں حاضر تھا، اشراق کے وقت سے چاشت تک آپ کے جان بخش کلمات اور روح افزا گفتگو سننے میں مشغول رہا"، گفتگوؤں میں آخر اسلام اور اسلام کے اصولوں کی اشاعت ہی تو ہوتی تھی، اور پھر یہ مجلسیں کس لئے ہوتی تھیں، یہ ملفوظات کاہے کو قلمبند کئے جاتے تھے، اور مختلف سمتوں میں مریدین اور خلفاء کاہے کو بھیجے جاتے تھے، ان سے تبلیغ ہی کا کام تو لیا جاتا تھا، یہ ضرور ہے کہ ان بزرگانِ دین کا عمل صالح پر زیادہ زور تھا لیکن یہ کہیں ثابت نہیں کہ وہ زبان سے تبلیغ و اشاعت کو بے سود و بے کار سمجھتے تھے،

ص ۳۱۳ پر ہے کہ امیر خسرو، امیر حسن سجزی، ضیاء الدین برنی، وغیرہ شیخ نظام الدین اولیاؒ کے مخصوص

مریدین میں تھے لیکن خلفا نہ تھے، سیر الاولیا اور اخبار الاخیار میں ان تینوں بندگوں کا ذکر حضرت نظام الدین اولیاء کے خلفاء کے زمرہ ہی میں کیا گیا ہے، بعض تذکرے مثلاً خزینۃ الاصفیاء میں توضاحت کے ساتھ ہے کہ یہ تینوں خلفاء میں تھے، کسی تذکرہ میں یہ نظر سے نہیں گذرا کہ وہ خلفاء نہ تھے، لائق مؤلف کی نظر سے کسی تذکرہ میں ایسا کوئی بیان گذرا ہے تو اس کا حوالہ دینا چاہئے تھا، بات یہ ہے کہ مؤلف نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ بزرگان چشت شاہی دربار سے تعلق نہیں رکھتے تھے، مذکورۂ بالا تینوں بزرگ ایک عرصہ دراز تک شاہی دربار سے منسلک رہے، تو مؤلف نے اسی میں اپنی بھلائی دیکھی کہ ان تینوں بزرگوں کو خلافت ہی سے محروم کر دیا جائے،

زیر نظر کتاب کی ان فروگذاشتوں کی نشان دہی سے ہرگز یہ مطلب نہیں کہ اس کے مفید محققانہ پُر مغز اور کارآمد ہونے سے انکار کیا جائے، اور اگر کوئی ایسا کرے تو یقیناً اس میں حسن ذوق کا فقدان ہوگا، مجموعی حیثیت سے یہ کتاب بڑی قابل قدر ہے، اور صالح ادب میں ایک اچھا اضافہ ہے، یہ اس لئے بھی تعریف کی مستحق ہے کہ ایک نوجوان مؤلف کی لکھی ہوئی ہے جن کی ذات پر مسلم یونیورسٹی علی گڈھ کو فخر کرنا چاہئے، ندوۃ المصنفین بھی شکریہ کا مستحق ہے کہ طباعت و کتابت کی مشکلوں اور کاغذ کی گرانی کے باوجود ۵۰۰ صفحے کی یہ ضخیم کتاب عمدہ لکھائی چھپائی، اور کاغذ کے ساتھ شائع کی، جس کی قیمت للعہ ہے،

بزمِ صوفیہ

مرتبہ سید صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب

اس میں شیخ ہجویریؒ، خواجہ معین الدین چشتیؒ، خواجہ بختیار کاکیؒ، خواجہ نظام الدین اولیاءؒ، حضرت جہانیان جہان گشتؒ اور اشرف جہانگیر سمنانیؒ وغیرہ بندگان دین و مشائخ وقت کے حالات و تعلیمات ہیں، اور اپنے عہد کے مذہب و تصوف و اخلاق و معاشرت پر یہ حضرات کس حد تک اثر انداز ہوئے، اس کی پوری تفصیل اس میں موجود ہے،   قیمت :- للعہ ر

ضمیمہ

مطبوعات جدیدہ

انسانی دنیا پر مسلمانون کے عروج وزوال کا اثر
از جناب مولانا ابوالحسن علی صاحب ندوی تقطیع اوسط ضخامت ۴۲۰ صفحات، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر قیمت غیر مجلد للعہ [illegible]
مکتبہ اسلام گوئن روڈ لکھنؤ،

یہ کتاب فاضل مصنف کی ایک عربی تالیف "ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمین" کا نہایت فصیح اردو ترجمہ ہے، اس لئے اس کو ترجمہ کے بجائے تصنیف ہی کہنا مناسب ہوگا، اس کا پہلا اڈیشن آج سے آٹھ دس سال پہلے شائع ہوا تھا، اب ترمیم واضافہ کے ساتھ دوسرا اڈیشن نکلا ہے، اس مین اتنا اضافہ ہوگیا ہے کہ گویا نئی کتاب بن گئی ہے، اس مین دکھایا گیا ہے کہ انسانی تاریخ کے اس دور مین جب دنیا سے خداشناسی مٹ چکی تھی، ہر طرف جاہلیت کا گھٹا ٹوپ اندھیرا چھایا ہوا تھا، انسان اخلاقی پستی کی تحت الثری مین پہنچ چکا تھا، اسلام عالم انسانیت کے لئے سراج منیر بن کر آیا، اور دین ودنیا کے متعلق انسانون کے نصب العین اور ان کے عقائد وتصورات مین ایک انقلاب عظیم برپا کر دیا، اور جاہلیت کے سارے تصورات اور ان سے پیدا شدہ خرابیون کو مٹا کر خداشناسی کی روح بیدار اور اخلاقی فاضلہ سے آراستہ ایک ایسی قوم پیدا کر دی، جو ساری دنیا کے لئے نمونۂ عمل تھی، اس قوم نے بھٹکی ہوئی مخلوق کو راہ راست پر لگایا، اور جب تک قومون کی قیادت اس کے ہاتھون مین رہی، دنیا مین خداشناسی خشیت الٰہی اور مذہب واخلاق کا اثر باقی رہا، اور پرانی جاہلیت لوٹنے نہ پائی، مگر اس کے زوال کے بعد مغربی قومون نے اسکی جگہ لی جن کا نقطۂ نظر تمامتر مادی اور نفس پرستی تھا، اور جس مین خداشناسی کا کوئی شائبہ نہ تھا، اس لئے پرانی جاہلیت نئے لباس مین پھر ابھر آئی، اس کے چہرہ پر علم وتہذیب اور خوشنما الفاظ واصطلاحات کی زرین نقاب تھی، اس لئے

وہ جاہلیت اولیٰ سے بھی زیادہ خطرناک تھی اور اس کے دام فریب سے بچنا بہت مشکل تھا، اس لئے وہ اپنی ظاہری دلفریبی کی وجہ سے ساری دنیا میں پھیل گئی، اور انسانیت پھر اسی اخلاقی پستی کے گڈھے میں گر گئی جس سے اسلام نے اس کو نکالا تھا، ان مباحث میں مصنف نے ظہور اسلام کے قبل سے لیکر یورپ کی نشأۃ ثانیہ بلکہ موجودہ دور تک اقوام و ملل کی پوری سیاسی، مذہبی و تمدنی تاریخ کھنگال ڈالی ہے، یہ کتاب آٹھ بابوں میں تقسیم ہے، پہلے باب میں دکھایا گیا ہے کہ ظہور اسلام سے پہلے قوموں اور ملتوں کی مذہبی، اخلاقی، سیاسی اور معاشرتی حالت کتنی پست اور انسانیت کتنی مسخ ہو چکی تھی، دوسرے باب میں ظہور اسلام، اسکی انقلاب انگیز تعلیمات اور اسکی تربیت یافتہ سوسائٹی کی اخلاقی خصوصیات دکھائی گئی ہیں، تیسرے باب میں دنیا میں اسلام کے انقلاب انگیز اثرات و نتائج پر تبصرہ ہے، چوتھے باب میں مسلمانوں کے تنزل کی سرگذشت اور اس کے اسباب تحریر کئے گئے ہیں، پانچویں باب میں مغربی قوموں کی قیادت اور اس کے نتائج کی تفصیل ہے، اس سلسلہ میں یورپ کے قرون وسطیٰ سے لیکر اسکی نشأۃ ثانیہ تک اس کی اجمالی تمدنی تاریخ آگئی ہے، اور تاریخی شواہد سے دکھایا گیا ہے کہ جدید مغربی تمدن کی بنیاد یونان و روما کی قدیم بت پرستانہ اور مادی تہذیب پر تھی، پھر بعد میں اس میں جو تغیرات ہوئے اس میں بھی خاص حالات کی بنا پر اس کا قدم مادیت ہی کی طرف بڑھتا گیا، عیسائیت اس میں اصلاح کر سکتی تھی، مگر یورپ میں جو عیسائیت پہنچی، وہ خود رومیوں کے اثر سے بت پرستی سے متاثر تھی، پھر پال نے اس کو اور زیادہ مسخ کر دیا تھا، مذہب میں افراط و تفریط نے اور بھی برے نتائج پیدا کئے، اور رہبانیت کے رد عمل نے خود ارباب کلیسا کو عیش پرست اور دنیا دار بنا دیا، وہ مذہبی اجارہ داری کے ساتھ حکومت و سیاست پر بھی حاوی ہو گئے، اور اپنے دور اقتدار میں انھوں نے بڑی سفاکیاں کیں، اسی زمانہ میں یورپ کی علمی ترقی کا آغاز ہوا، ارباب کلیسا نے اپنی تنگ نظری سے اس میں بڑی رکاوٹ پیدا کی، اور علماء و محققین پر بڑے مظالم ڈھائے، جس کا نتیجہ کلیسا کی مخالفت اور بالآخر اس کے اقتدار کے خاتمہ کی شکل میں ظاہر ہوا، کلیسا کے مظالم کا نتیجہ یہ نکلا کہ جدید یورپ سرے سے مذہب ہی کے خلاف ہو گیا، اور اس نے جدید تمدنی نظام میں اسکو

کوئی جگہ نہ ہوئی، اور تہذیب جدید کی تعمیر خالص مادی اصولوں اور نظریوں پر ہوئی جس کا مقصد صرف مادی ترقی، حصولِ دولت اور دنیاوی عیش و تنعم سے لطف اندوزی تھا، خداشناسی خوفِ آخرت اور اخلاق و روحانیت کا اس میں کوئی شائبہ نہ تھا، اور وہ مادیت اور اسکی پیدا کردہ خرابیوں کا مجموعہ تھی، اس لئے اس کے بظاہر مفید پہلو بھی انسانیت کی فلاح میں ناکام رہے، چنانچہ سائنس کے اکتشافات اور اس کی ترقیاں تک انسانوں کے لئے رحمت سے زیادہ زحمت اور ان کی تباہی و بربادی کا سامان بن گئیں، زندگی کے اس مادی تصور نے انسانوں کو خود غرضی، آز و ہوس کا پتلا اور نسل و وطن کی پرستش اور نسلی و وطنی برتری کے جذبہ نے قوموں اور ملکوں کو ایک دوسرے کا دشمن بنا دیا، اور دنیا سے امن و سکون اٹھ گیا، چھٹے باب میں دکھایا گیا ہے کہ مغربی قوموں کے اقتدار کے ساتھ یہ مادی تمدن اور اسکی خرابیاں ساری دنیا میں پھیل گئیں، ساتویں باب میں مسلمانوں اور مغربی قوموں کی قیادت کے نتائج پر اجمالی تبصرہ ہے، اور مسلمانوں خصوصاً دنیائے عرب کو پھر دنیا کی اصلاح کے لئے میدان میں آنے کی دعوت دی گئی ہے، اور اس کے لئے جس تربیت، جن اخلاقی اوصاف اور جس دنیاوی سروسامان کی ضرورت ہے، اُن کے حصول پر آمادہ کیا گیا ہے، یہ اس کتاب کا اجمالی خاکہ ہے، مگر اس کی خوبیوں کا پورا اندازہ اصل کتاب کے مطالعہ ہی سے ہو سکتا ہے، یہ کتاب اپنے مباحث و فوائد اور موجودہ دور کے اہم مسائل کے حل کے لحاظ سے نہ صرف مسلمانوں بلکہ غیر مسلموں کے مطالعہ کے بھی لائق ہے،

ساحل اور سمندر از جناب پروفیسر احتشام حسین صاحب تقطیع اوسط ضخامت ۲۰۴ صفحات

کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد للعہ، پتہ: سرفراز قومی پریس لکھنؤ،

لائق مؤلف دو سال ہوئے امریکہ گئے تھے، وہاں کئی مہینے ان کا قیام رہا، اور اس کے تمام بڑے بڑے شہروں کو دیکھا، واپسی میں دو ڈھائی مہینے لندن میں ٹھہرے اور اس درمیان میں پیرس کی بھی ایک جھلک دیکھی، اس سفر میں انھوں نے امریکہ اور لندن خصوصاً امریکہ کے متعلق ہر قسم کے معلومات حاصل کرنے کی کوشش کی، وہاں کے ادیبوں اور اصحاب علم و قلم سے ملاقاتیں اور تبادلۂ خیالات کیا، کالجوں، یونیورسٹیوں، کتب خانوں، میوزیم، آرٹ

گئیں جہاں مختلف قسم کے اداروں کو دیکھا اُن کے اجتماعات میں شرکت کی، علمی ادبی سیاسی اقتصادی معاشرتی حالات کا مشاہدہ کیا، دولت و ثروت اور مادی ترقیوں کے مظاہر و عجائبات دیکھے، غرض تلاش و جستجو کے ساتھ امریکہ کے ہر رُخ پر نگاہ ڈالی اور جو کچھ دیکھا اور محسوس کیا، اور جو تجربات و مشاہدات اُن کو ہوئے اُن کو روزنامچہ کی شکل میں لکھتے گئے، اور اب اسی کو کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے، کتاب کے آخر میں امریکہ کی استعماری اور سرمایہ دارانہ سیاست اُس کی تہذیب و معاشرت وہاں کی علمی و ادبی رفتار اور امریکی ذہنیت کے مختلف پہلوؤں پر مختصر تبصرہ ہے، لندن کے متعلق بھی خاصے معلومات ہیں، پیرس کا تذکرہ محض سرسری ہے، اس طرح یہ روزنامچہ یا سفرنامہ امریکہ اور لندن کے متعلق مفید و سنجیدہ معلومات اور تفریحی حالات کا دلچسپ مجموعہ ہے، اور اس میں ہر ذوق کا سامان مل جاتا ہے جس سے اہلِ نظر اور عام تماشائی دونوں لطف اندوز ہو سکتے ہیں، کتاب کا اندازِ تحریر مصنف کی فطری متانت و سنجیدگی اور سادگی و تواضع کا آئینہ دار ہے جو اُن کے معاصرین میں کمتر نظر آتی ہے،

نادر روزنامچہ مرتبہ جناب ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی تقطیع چھوٹی ضخامت ۲۰۰ صفحات، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عہ، پتہ نمبر ۳۷، امین آباد پارک لکھنؤ،

پُرانے زمانہ میں روزنامچہ لکھنے کا بڑا مذاق تھا اور اکثر پڑھے لکھے لوگ روزنامچہ لکھا کرتے تھے، روزنامچہ سے زیادہ مستند دوسری تاریخ نہیں ہو سکتی، اس لئے یہ دستور بہت مفید تھا، مگر اب اس کا مذاق باقی نہیں رہ گیا، اردو میں معلوم نہیں کتنے روزنامچے لکھے گئے، مگر وہ سب کیڑوں اور ردی کی نذر ہو گئے، سندیلہ کے ایک بزرگ مولوی سید مظفر علی صاحب بھی پابندی سے روزنامچہ لکھا کرتے تھے، جو ۱۸۷۱ء سے لیکر اُن کی وفات دسمبر ۱۹۱۱ء تک تقریباً نصف صدی کے حالات پر مشتمل ہے، مگر یہ ظاہر ہے کہ روزنامچہ کے سب واقعات سے عام لوگوں کو دلچسپی نہیں ہو سکتی، اور نہ سب کے سب مفید اور کارآمد ہی ہوتے ہیں، اس لئے مشتکے پوتے نور الحسن صاحب ہاشمی نے ان میں سے ان واقعات کا انتخاب کرکے جو ہندوستان اور بیرونی ملکوں کی تاریخ

یا مصنف کے ذاتی و مقامی اور اس زمانہ کے معاشرتی حالات سے تعلق رکھتے ہیں، اور دو مسرون کے لئے مفید اور کارآمد ہو سکتے ہیں، اور روزنامچہ کے نام سے شائع کر دیا ہے، مصنف بڑے ہوشمند اور تجربہ کار تھے اور انھون نے اپنی ذاتی محنت و قابلیت سے معمولی حالات سے بڑی ترقی کی، اور اس سلسلہ مین انھون نے بڑی تجربہ کی باتین لکھی ہین، اس لئے اُن کے ذاتی حالات بھی سبق آموز ہین، اور اس روزنامچہ سے بہت سے پرانے مفید اور دلچسپ حالات وواقعات پر روشنی پڑتی ہے جس سے پڑھنے والا تھوڑی دیر کے لئے ماضی کی دنیا ے افسانہ مین پہنچ جاتا ہے، اس لئے یہ روزنامچہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے، مرتب کے قلم سے مصنف اُن کی اولاد اور وطن کا بھی مختصر تذکرہ ہے، اور روزنامچہ مین جن اشخاص اور مقامات کے نام آے ہین اُن کی تشریح کر دی گئی ہے،

مسلمان از جناب مولوی قاضی اطہر صاحب مبارک پوری تقطیع چھوٹی ضخامت ۴۰ صفحات
کاغذ، کتابت و طباعت معمولی، قیمت ۸/ پتہ قاضی اطہر صاحب مدینہ نوز مارٹ بھنڈی بازار بمبئی

امام مالک رحمۃ اللہ علیہ نے خلیفہ ہارون رشید کو ایک طویل خط لکھا تھا، جس مین اُس کو مختلف قسم کی دینی اور دنیوی نصیحتین کی تھین، یہ خط اسلامی زندگی کا پورا دستورالعمل ہے، اور اس مین ایک مسلمان کی انفرادی واجتماعی مذہبی ومعاشرتی زندگی کے متعلق قرآن مجید اور احادیث نبوی کے احکام وتعلیمات تحریر کی گئی ہین، یہ اصل خط "رسالۂ مالک الی الرشید" کے نام سے چھپ چکا ہے، اور اس کا اردو ترجمہ بھی عرصہ ہوا پنجاب سے شائع ہو چکا ہے، مگر وہ بہت پرانا، اور اب نایاب بھی ہے، اس لئے قاضی اطہر صاحب نے اس کا نیا سلیس ترجمہ بالخیص شائع کی ہے، یہ رسالہ گو مختصر ہے مگر مفید ہے،

پیام ساوتری از جناب شیام موہن لال جگر بریلوی تقطیع چھوٹی ضخامت ۱۰۰ صفحات
کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت ۱۲/ پتہ دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ

جس زمانہ میں اردو مثنویان لکھی گئی ہین، اس زمانہ مین سوسائٹی کا مذاق بہت بگڑا ہوا تھا اسلئے اس کا

شکل میں مثنویوں میں بھی آیا، اور ایک دو مثنویوں کو چھوڑ کر ان میں عورتوں کے اخلاق و سیرت کی بہت بری تصویر پیش کی گئی ہے، جناب جگر بریلوی نے پیام ساوتری لکھ کر اردو میں مثنوی نگاری کا ایک بلند اور اخلاقی نمونہ پیش کیا ہے، اس میں ہندوستانی خاتون کے مشہور نسوانی کیرکٹر ساوتری دیوی کا قصہ نظم کیا گیا ہے جس کی زندگی کا ہر پہلو ایک عورت کے لئے درس اخلاق کی حیثیت رکھتا ہے، مصنف ایک کہنہ مشق اور استاد فن شاعر ہیں، اس لئے ادبی اور شاعرانہ حیثیت سے بھی یہ مثنوی اتنی مکمل ہے کہ زبان و بیان کی خوبیوں کے لحاظ سے اردو کی قدیم مشہور مثنویوں کے پہلو بہ پہلو رکھی جا سکتی ہے، اس سے بھی بڑھ کر مصنف کی صاحبزادی شریمتی شو کماری دیوی ورما کا مقدمہ ہے جس میں مثنوی کے ادبی و اخلاقی پہلوؤں پر ناقدانہ تبصرہ کیا گیا ہے، اور یہ دیکھ کر مسرت کے ساتھ حیرت بھی ہوتی ہے کہ اس زمانہ میں بھی ایسی ہندو عورتیں موجود ہیں، جو اردو شعر و ادب اور تحریر و انشا کا ایسا ستھرا اور بلند مذاق رکھتی ہیں، اگر یہ پرانی باقیات صالحات ہیں، جن کے بعد عورتوں کیا شاید مردوں میں بھی اس کی مثالیں نہ مل سکیں گی،

آہنگِ سرمدی از جناب الم مظفر نگری تقطیع اوسط ضخامت ۱۸۰ صفحات کاغذ، کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد عار پتہ :- مکتبہ برہان اردو بازار جامع مسجد دہلی،

گیتا کا ترجمہ تقریباً تمام ترقی یافتہ زبانوں میں ہو چکا ہے، اور فارسی خصوصاً اردو میں اس کے متعدد ترجمے موجود ہیں، ان میں فیضی کا فارسی کا ترجمہ زبان و بیان کی خوبیوں کے لحاظ سے مشہور ہے، جناب الم مظفر نگری نے اس کی مدد سے اردو میں یہ نیا ترجمہ کیا ہے، وہ خود بھی ایک قادر الکلام شاعر ہیں، اور انھوں نے فیضی کے ترجمہ کو پیش نظر رکھا ہے، اس لئے اصل کی ادبی و معنوی خوبیوں کو قائم رکھنے میں بڑی حد تک کامیابی ہوئی ہے، اور ترجمہ کا بیشتر حصہ اتنا سلیس اور سلجھا ہوا ہے کہ گیتا کے دقیق عارفانہ اور فلسفیانہ مسائل کو سمجھنے میں کوئی دشواری نہیں ہوتی اور ادبی محاسن کا دامن بھی ہاتھ سے نہیں چھوٹنے پایا ہے، کتاب کے شروع میں مترجم کے قلم سے گیتا پر مختصر تبصرہ اور حاشیہ میں اس کے اسماء و اعلام اور فلسفہ اور ویدانت کی اصطلاحوں کی تشریح کر دی گئی ہے، جس سے کتاب کے سمجھنے میں بڑی مدد مل سکتی ہے، م

کتب دار المصنفین

تاریخ اسلام حصہ اول [illegible]

[illegible] سے [illegible] تک [illegible]

[illegible]

تاریخ اسلام حصہ دوم [illegible] کی خلافت

کی [illegible] تفصیل قیمت [illegible]

تاریخ اسلام جلد سوم (خلافت عباسیہ) یعنی ابو العباس

سفاح [illegible] سے [illegible] تک

[illegible] کی تاریخ قیمت [illegible]

تاریخ اسلام حصہ چہارم (خلافت عباسیہ حصہ دوم)

[illegible] کے عہد سے آخری [illegible]

[illegible] خلافت عباسیہ کے [illegible] کی

تاریخ ہے [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

تاریخ [illegible] کی تفصیل [illegible]

[illegible] قیمت [illegible]

اقبال کامل، ڈاکٹر اقبال کے [illegible]

فلسفیانہ [illegible] کی تفصیل [illegible]

بزم تیموریہ [illegible]

کے [illegible]

کے ساتھ ان کے [illegible] کی تفصیل قیمت [illegible]

امام رازی، امام فخر الدین رازی کے [illegible]

کی تصنیفات کی تفصیل [illegible]

کے متعلق ان کے [illegible] خیالات کی تشریح قیمت [illegible]

بزم صوفیہ [illegible]

کرام [illegible]

[illegible]

تاریخ [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

نئی کتابیں

حکمائے اسلام جلد اول

اس میں دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد
و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے
حالات اور ان کے فلسفہ پر تبصرہ ہے، یہ جلد پانچویں
صدی ہجری تک کے حکما کے حالات پر مشتمل ہے شروع
میں ایک مقدمہ ہے جس میں یونانی اور اسلامی
فلسفہ کی مختصر سرگذشت تحریر ہے، اس کتاب
کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ مسلمان فلاسفہ اور
حکماء نے فلسفہ سے مذہب کی تخریب و بیخ کنی کے بجائے
زیادہ تر مذہب کی تائید و حمایت کا کام لیا ہے، اس بحث
کے اپنے موضوع پر بالکل منفرد ہے، مؤلفہ عبدالسلام ندوی قیمت [illegible]

اسلام اور عربی تمدن

یعنی شام کے مشہور فاضل اجل علامہ محمد کرد علی کی
کی کتاب الاسلام والحضارۃ العربیۃ کا اردو ترجمہ
جس میں مذہب اسلام اور اسلامی تمدن و تہذیب
پر علمائے مغرب کے اہم اعتراضات کا جواب دیا
گیا ہے اور یورپ پر اسلام اور مسلمانوں کے اخلاقی
علمی اور تمدنی احسانات اور اس کے اثرات و نتائج
کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اور قرون وسطیٰ کی یورپ کی
سیاست کا پردہ چاک کیا گیا ہے، اس موضوع
پر اردو میں کوئی جامع کتاب نہیں تھی، اس کو لکھ کر
اسی کمی کو پورا کیا گیا ہے، از شاہ معین الدین احمد ندوی قیمت

مآل و مشیت

اس میں حیات انسانی کے دو بنیادی تصورات مآل و مشیت کی فلسفیانہ تحلیل کی گئی ہے، شروع میں
ایک مختصر مقدمہ ہے، اس کے بعد انھی دونوں موضوع پر مسئلہ [illegible] مستقل دو فصلوں میں پیش
کیا گیا ہے، آخر میں چند ضمیموں میں اسی بحث پر تبصرہ ہے، [illegible]

قیمت [illegible]

[illegible]

(طابع و ناشر [illegible])